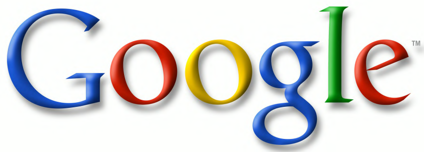
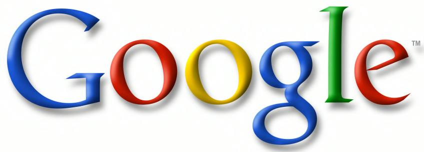
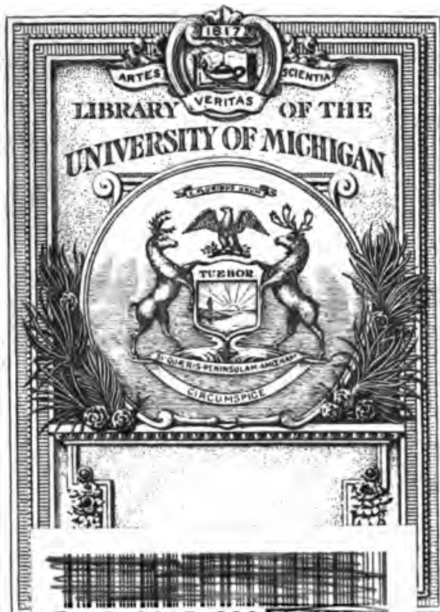







1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

C. L. Reinhold's
Anleitung
zur Kenntniß und Beurtheilung
der Philosophie
in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden.

Ein Lehrbuch für Vorlesungen und Handbuch für eigenes Studium.



Wien,
bey J. V. Degen,
Buchdrucker und Buchhändler,
1805.

1.

Anleitung

zur Bekanntschaft mit der Philosophie
in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden.

Le Vrai dans les choses est le raport, qui l'ont au Dieu.

Malebranche.

Vorrede.

Die Wahrheit gibt sich dem Menschen keineswegs, als die Wahrheit, zu erkennen, ohne daß Sie ihm nicht auch den Schein, als solchen, und insbesondere den täuschenden Schein, welcher das Fürwahrhalten des Nichtwahren, der Irrthum, als der Schein der Wahrheit, ist, mit der Wahrheit und durch die Wahrheit, als solche, zu erkennen gäbe. Gleichwie dieser Schein, in seiner wirklichen Unmischbarkeit mit der Wahrheit, als der bloße und der entblößte Schein, nur durch die Wahrheit enthüllt wird, und zu täuschen aufhört: so wird auch die reine, und nur in ihrer Reinheit wahre Wahrheit nur vermittelst ihrer Entmischung von dem Scheine enthüllt, mit welchem Sie durch den Irrthum im Menschen verwechselt wird, und von welchem Sie sich durch die Aufhebung des Irrthums, d. i. durch die Entmischung der Wahrheit und des Scheins, unterscheiden, aber keineswegs trennen läßt. Daher tritt Sie auch nicht nur nicht oh-

ne den Schein überhaupt, sondern auch nicht ohne die vorhergegangene Mischung des Scheins mit der Wahrheit; nicht ohne daß vorher ihr Schein für Sie selber gegolten hätte, — als die wahrhaftig erkannte Wahrheit, im menschlichen Bewußtseyn hervor.

Darum ist denn auch das wirkliche Philosophiren, welches in dem absichtlichen und ausdrücklichen Bestreben: das Wesen der Wahrheit von dem Unwesen ihres Scheines zu unterscheiden, besteht, — keinesweges ohne jenes angebliche und, so genannte, Philosophiren möglich, welches in dem scheinbaren Unterscheiden der Wahrheit von ihrem Scheine besteht, und treffend genug, gewöhnlich auch, das Speculiren heißt.

Die Speculation ist, als die Vorübung zur Philosophie unentbehrlich, und wird unvermeidlich für die Philosophie selber angenommen und geltend gemacht, so lange Sie von derselben noch nicht abgeschieden ist. Ihre scheinbare Gründlichkeit und wirkliche Grundlosigkeit kann nur erst mit der wirklichen Gründlichkeit der wahren Philosophie, und durch dieselbe enthüllt werden; und diese kann nicht eher in ihrer unverkennbaren Wahrheit und Gewißheit hervor treten, als indem die Schein-

barkeit von Jener auf das Höchste getrieben, die täuschende Gründlichkeit des Scheinwissens erschöpft, und die Speculation, als solche, zu ihrer völligen Reife gediehen ist.

Die unvermeidliche Menge und Verschiedenheit der scheinbaren Unterscheidungen der Wahrheit von ihrem Scheine, folglich die Vielheit und der Wechsel der Systeme, unterscheidet in der langwierigen Zwischenzeit die Speculation, als solche, von der noch nicht vorhandenen Philosophie, welche, wie die Wahrheit, deren wahre Erkenntniß Sie seyn soll, schlechthin unwandelbar, und nur Eine und Ebendieselbe seyn muß.

Unter den mancherley ausschließenden Gegensätzen, durch welche die Speculation in ihren Pflegern und Schülern mit sich selbst entzweyt ist, ist ohne Zweifel derjenige, welcher die unmittelbare Folge der verschiedenen Beschaffenheit des erkenntnißlosen Genusses, oder bloßen Gefühles der Wahrheit ist, der merkwürdigste und wesentlichste. Dieser Genuß muß aller scheinbaren und wahren Erkenntniß der Wahrheit, der Zeit nach, vorher gehen, weil die demselben, als einem bloßen Gefühle, wesentliche Undeutlichkeit des Begriffes die Bedingung alles Bestre-

bens nach der deutlichen Erkenntniß der Wahrheit ist. Aber dieses, durch seine Erkenntnißlosigkeit selber die Erkenntniß bedingende, Gefühl ist entweder der wirkliche Genuß der Wahrheit, oder es ist nur der Genuß des bloßen Scheines derselben, entweder die Liebe der Wahrheit selber, oder ihres Scheines, die Anlage und Neigung entweder zur Philosophie, oder zur Philodoxie.

Der wirkliche Genuß der Wahrheit kündiget sich zunächst und ursprünglich in dem moralisch-religiösen Gefühle, in dem insbesondere durch den Eigendünkel unverfälschten Bewußtseyn der Persönlichkeit, in dem Gewissen an. Er macht das Wesen der eigentlichen Gesundheit des Verstandes aus, an welcher es auch dem talentvollsten und gebildetsten Menschen fehlen kann, und welche gewöhnlich mit dem, was die Gesundheit des Kopfes heißen sollte, verwechselt wird. Der aus diesem Genusse hervorgehende Glaube an die Wahrheit kennt, als bloßer Glaube, die Wahrheit ohne dieselbe zu erkennen und zu verkennen. Er ist nicht das Wissen, was die Wahrheit sey, — aber dieses ist ohne Ihn unmöglich. Er ist die vorläufige Bekanntschaft mit der Wahr-

heit, ohne welche nicht einmahl der Wunsch und das Verlangen nach der eigentlichen Erkenntniß derselben möglich seyn würde. Mit einem Worte! er ist die klare, aber durchaus undeutliche Unterscheidung des Wahren vom Scheine desselben. Geht nun bey dem dadurch veranlaßten Bestreben nach der Deutlichkeit jener Unterscheidung der undeutliche Begriff nur in einen scheinbar deutlichen über: so findet sich ein Wissen ein, welches an sich nichts, als der Glaube selber, aber unter dem Scheine des Wissens, folglich ein Scheinwissen der Wahrheit ist. Es ist dieses diejenige Speculation, welche die Wahrheit nur in so fern verkennt, als sie dieselbe durch das Wissen zu erkennen wähnt; welche aber nicht nur nicht von der Kenntniß der Wahrheit entblößt, sondern auch nach dem Grade der Reinheit und Lebendigkeit des Gefühls, aus welchem sie als Kenntniß hervor ging, mit der wahren Erkenntniß der Wahrheit verwandt ist, und welche sich mit jedem ihrer Fortschritte der Philosophie, als solcher, annähern muß.

Der Genuß des bloßen Scheines der Wahrheit hingegen ist die unmittelbare Folge der Dunkelheit jenes Gefühles, welche auch bey einer übrigens ungewöhnlichen Gesundheit des Kopfes Statt

finden kann, und um so mehr den Schein der Klarheit annimmt, und sich unter demselben geltend macht, je mehr sie durch glänzende Talente und Kenntnisse verhüllt, und unterstützt wird. Die scheinbare Kenntniß der Wahrheit, welche aus dem Genusse ihres bloßen Scheines hervor geht, und von der Liebe zum blendenden und Aufsehen erregenden Scheine unzertrennlich ist, ist ein positives Nichtkennen; und kann nur in ein völliges Verkennen übergehen. Sie ist und bleibt der Aberglaube der Unwissenheit, wenn und in wie fern sie den Schein schlechthin, und ohne sich auch nur um eine scheinbare Unterscheidung desselben von der Wahrheit zu bekümmern, für die Wahrheit annimmt, und geltend macht. Aber Sie geht unvermeidlich in den Unglauben des Scheinwissens über, wenn und in wie fern ihr das scheinbare Unterscheiden der Wahrheit und ihres Scheines interessant und geläufig wird. Sie ist nun diejenige Speculation geworden, welche, weil Sie den Schein der Wahrheit für die vom Scheine geschiedene Wahrheit ansieht, Scheinwissen, — und weil sie die von ihr verkannte Wahrheit als den Schein erklärt und verwirft, das ungläubige Scheinwissen ist. Sie ist die Speculation, wel-

che von der Kenntniß der Wahrheit entblößt ist, mit der Erkenntniß derselben durchaus nichts gemein hat, und durch jeden ihrer Fortschritte sich von der wahren Philosophie weiter entfernen muß.

Nichts desto weniger hat die Wahrheit, welche das Universum, so weit als dasselbe nicht Schein ist, beherrschet, die auch den Schein nur als Bedingung ihrer eigenen Offenbarung zuläßt, und denselben ihrem ewigen Gesetze unterwirft, — auch der Speculation in beyden einander entgegengesetzten Richtungen ein Ziel gesetzt, welches für die Eine die größte mögliche Entfernung von der wahren Philosophie, — und für die Andere die größte mögliche Annäherung zu derselben ist, und über welche sie, als Speculation, nicht weiter hinaus zu gehen vermögen. Die von dem Glauben an die Wahrheit entblößte Speculation muß auf ihrem Vollendungspuncte in den wirklichen Aberglauben zurück sinken, von dem sie nur, dem Scheine nach sich entfernend, ausgegangen ist; und die mit dem Glauben an die Wahrheit gemischte Speculation muß auf ihrem Vollendungspuncte zu dem bloßen Glauben an die Wahrheit zurück kehren, über welchen Sie sich, als Scheinwissen, nur scheinbar erhoben hat.

Wirklich hat die Eine in ihrem neuesten Systeme den Glauben der Religion, welcher Gott von der Natur unterscheidet, für bloßen Aberglauben, — den wirklichen Aberglauben hingegen, welcher Gott mit der Natur verwechselt, für den Glauben der Religion erklärt; die Andere hingegen in ihrem ebenfalls neuesten Systeme den Glauben, welcher, Gott von der Natur unterscheidend, weder die Mischung noch die Trennung von Beyden ist, nicht nur für das, was er wirklich ist, für den Glauben des Gewissens anerkannt: sondern auch die Philosophie überhaupt, welche über das bloße Glauben hinaus geht, für Scheinwissen, und theils für Wirkung, theils für Ursache des Unglaubens erklärt. Beyde haben in jenen Neuesten auch ihre letzten Möglichen Lehrgebäude aufgestellt. Die Erstere nimmt das, was an sich das Wesen des täuschenden Scheines ist, nähmlich die Identification des Subjectiven und Objectiven, für die Anschauung der Wahrheit in ihrem Wesen an, und macht die davon unzertrennliche, ausdrückliche Identification des Göttlichen und Natürlichen als das Wesen der wahren Philosophie geltend. Die Andere hingehen nimmt das,

im bloßen Glauben unbegreifliche, Fürwahrhalten des Unterschiedes und Zusammenhanges des Göttlichen und Natürlichen, für schlechthin unbegreiflich, und für das einzig mögliche wahre Fürwahrhalten des Wahren an, und macht die Anerkennung jener Unbegreiflichkeit und Wahrheit für das Wesen der wahren Philosophie geltend. Indem also die Eine den allergemeinsten Schein, durch den sie von jeher, aber unvermerkt, geleitet wurde, nähmlich die Identität des Subjectiven und Objectiven, ausdrücklich zum positiven Criterium der Wahrheit erhebt, und die ausdrückliche Vergötterung der Natur mit der ausdrücklichen Läugnung der, von der Natur verschiedenen, Gottheit ausdrücklich vereiniget: hebt sie den scheinbaren Widerspruch zwischen dem gemeinen Fürwahrhalten des Scheines, und dem vornehmen Fürscheinhalten des Wahren, den scheinbaren Widerspurch zwischen Aberglauben und Unglauben auf; und geht, als die vollendete Speculation des Unglaubens, in die Mythologie des Aberglaubens über. Und indem die Andere diejenige Kenntniß der Wahrheit, wel[illegible] wenig das Erkennen, als das

Wirklich hat die Eine in ihrem neuesten Systeme den Glauben der Religion, welcher Gott von der Natur unterscheidet, für bloßen Aberglauben, — den wirklichen Aberglauben hingegen, welcher Gott mit der Natur verwechselt, für den Glauben der Religion erklärt; die Andere hingegen in ihrem ebenfalls neuesten Systeme den Glauben, welcher, Gott von der Natur unterscheidend, weder die Mischung noch die Trennung von Beyden ist, nicht nur für das, was er wirklich ist, für den Glauben des Gewissens anerkannt: sondern auch die Philosophie überhaupt, welche über das bloße Glauben hinaus geht, für Scheinwissen, und theils für Wirkung, theils für Ursache des Unglaubens erklärt. Beyde haben in jenen Neuesten auch ihre letzten Möglichen Lehrgebäude aufgestellt. Die Erstere nimmt das, was an sich das Wesen des täuschenden Scheines ist, nähmlich die Identification des Subjectiven und Objectiven, für die Anschauung der Wahrheit in ihrem Wesen an, und macht die davon unzertrennliche, ausdrückliche Identification des Göttlichen und Natürlichen als das Wesen der wahren Philosophie geltend. Die Andere hingehen nimmt das,

im bloßen Glauben unbegreifliche, Fürwahrhalten des Unterschiedes und Zusammenhänges des Göttlichen und Natürlichen, für schlechthin unbegreiflich, und für das einzig mögliche wahre Fürwahrhalten des Wahren an, und macht die Anerkennung jener Unbegreiflichkeit und Wahrheit für das Wesen der wahren Philosophie geltend. Indem also die Eine den allergemeinsten Schein, durch den sie von jeher, aber unvermerkt, geleitet wurde, nähmlich die Identität des Subjectiven und Objectiven, ausdrücklich zum positiven Criterium der Wahrheit erhebt, und die ausdrückliche Vergötterung der Natur mit der ausdrücklichen Läugnung der, von der Natur verschiedenen, Gottheit ausdrücklich vereiniget: hebt sie den scheinbaren Widerspruch zwischen dem gemeinen Fürwahrhalten des Scheines, und dem vornehmen Fürscheinhalten des Wahren, den scheinbaren Widerspurch zwischen Aberglauben und Unglauben auf; und geht, als die vollendete Speculation des Unglaubens, in die Mythologie des Aberglaubens über. Und indem die Andere diejenige Kenntniß der Wahrheit, welche eben so wenig das Erkennen, als das

Verkennen derselben ist, den Glauben, durch den Sie von jeher, aber unvermerkt, geleitet wurde, ausdrücklich zu ihrem Princip erhebt, und denselben durch die ausdrücklich behauptete Unmischbarkeit und Untrennbarkeit Gottes mit der Natur, ausdrücklich so wohl vom Aberglauben, als vom Unglauben abscheidet, scheidet sie auch diesen Glauben selbst von demjenigen Scheinwissen ab, in welches sich derselbe, als Glaube, verloren hat; hebt mit der Mischung des Glaubens und Wissens sich selber, als Scheinwissen, auf; und geht, als die vollendete Speculation des Glaubens, in den bloßen, und, als solchen, ausdrücklich ausgesprochenen Glauben über, welcher, nachdem nun sein Verkanntseyn durch das gläubige und ungläubige Scheinwissen erschöpft ist, zur gereiften Bedingung des wahren, und, als solchen, mit ihm unmischbaren und untrennbaren philosophischen Wissens geworden ist.

Bevor aber die Speculation diese beyden Endpuncte ihrer entgegengesetzten Richtungen erreicht hat, wird Sie durch den Streit, in welchen Sie durch jene Entgegensetzung mit sich selbst versetzt wird, zu einem unaufhörlichen Fortschreiten nach den beyden Richtungen gezwungen. Jeder

zurück gelegte, wesentliche, Fortschritt bestimmt den Platz und den Grund für ein neues Lehrgebäude auf beyden Seiten, das von seinem Urheber für die vollendete Philosophie, so wie das gegenüber stehende für die erschöpfte Philodoxie, gehalten werden muß. Von der Menge ihrer respectiven Anhänger, die gar bald unter sich selbst nicht weniger, als mit ihren eigentlichen Gegnern, in Streit gerathen, werden diese Lehrgebäude nur so lange vertheidigt, bis durch den inneren und äußeren Krieg der Parteyen die Unhaltbarkeit der beyden neuesten Lehrgebäude außer Zweifel gesetzt ist, und aus den Trümmern von Beyden ein paar neue entgegengesetzte Lehrgebäude errichtet sind, welche zwar den beyden Endpuncten der Speculation näher liegen, aber dasselbe Schicksal, wie die vorigen, und denselben Erfolg haben müssen, bis endlich durch die Erreichung jener Endpuncte die Speculation überhaupt in ihren letzten möglichen Lehrgebäuden vollendet ist.

Die Absicht der gegenwärtigen Anleitung zur Bekanntschaft mit der Philosophie in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden ist: „das merkwürdige Schauspiel der, durch den Streit ihrer Secten und den Wechsel ihrer Systeme, die wahre

Erkenntniß des Wahren nach und nach herbey führenden Speculation, in jedem seiner Hauptmomente, vor den Augen der Leser vor sich gehen zu lassen. Zu diesem Behufe versucht Sie zuerst das eigentliche Verhältniß der Speculation zur wahren Philosophie zu enthüllen, hierauf aus demselben die wesentlichen Lehrgebäude der Speculation nach ihrer Beschaffenheit und Zahl genetisch zu erklären und erschöpfend einzutheilen, endlich insbesondere darzuthun, daß, und wie, und warum die Speculation überhaupt, folglich so wohl diejenige, welche in der Trennung von dem Glauben an die Wahrheit, als auch diejenige, welche in der Mischung mit demselben ihr Wesen hat, durch die bisher aufgestellten Lehrgebäude wirklich erschöpft ist, und daß, und wie, und warum die Philosophie, welche nicht mehr Speculation ist, und welche also in dem mit dem Glauben an die Wahrheit unmischbaren und untrennbaren Wissen ihr Wesen hat, unausbleiblich erfolgen, und, so sehr gegenwärtig aller Anschein dagegen ist, für das, was Sie ist, für die wahre Erkenntniß der Wahrheit erkannt werden müsse.

Den 5. Junius, 1804.

Einleitung.

Ueber die Aufgabe der scheinbaren und der wahren Philosophie.

Erster Abschnitt.

Von der wahren und der scheinbaren Erkenntniß.

§. 1. Die wahre Erkenntniß ist das Bewußtseyn, durch welches man sich des Scheines, als Scheines, der Erscheinung, als Erscheinung, und des Seyns an sich, als Seyns an sich, bewußt wird.

Der Schein nimmt Etwas für ein Anderes, als was es ist, folglich für das, was es nicht ist; und macht in so fern das Nichtseyn für Seyn geltend.

Die Erscheinung ist das Seyn, in wie fern es in die Sinne fällt, und, nur als in die Sinne fallend, zum Bewußtseyn gelangen kann.

Das Seyn an sich, ist das Seyn, in wie fern es nicht in die Sinne fallen, und nur dadurch zum Bewußtseyn gelangen kann, daß es von der Erscheinung,

als dem Sinnenfälligen, unterschieden, d. h. als damit unmischbar, und davon untrennbar, wahrgenommen wird.

In der Unmischbarkeit und Untrennbarkeit des Seyns an sich, und der Erscheinung, als solcher, besteht die Wahrheit. Nur in demjenigen Bewußtseyn also, in welchem das Seyn an sich, und die Erscheinung, ungemischt und ungetrennt, folglich so wohl die Erscheinung, als solche, als auch das Seyn an sich, als solches, vorkommt, ist Bewußtseyn des Wahren, wahre Erkenntniß. Aber eben darum wird auch in demjenigen Bewußtseyn, in welchem das Seyn an sich und die Erscheinung gemischt, und getrennt, folglich die Erscheinung, nicht als Erscheinung, und das Seyn an sich, nicht als Seyn an sich, vorkommt, das Nichtwahre, als Waht, angenommen.

Dasjenige Bewußtseyn, welches, durch seine Natur, auf bloße Erscheinungen beschränkt ist, welches also Seyn an sich, und Erscheinung, eben so wenig zu mischen und zu trennen, als zu unterscheiden vermag, ist durchaus keines Fürwahrhaltens, weder des wahren, noch des nichtwahren Fürwahrhaltens, durchaus keiner Erkenntniß, weder der wahren, noch der bloß scheinbaren, fähig. Die Conformität

(oder Consonanz) des Bewußtseyns mit einer, demselben vorliegenden, bloßen Erscheinung ist daher eben so wenig die Wahrheit, als das Bewußtseyn des bloßen Sinnenfälligen, Erkenntniß ist. Auch ist die Difformität (oder Dissonanz) des Bewußtseyns mit einer, demselben vorliegenden, bloßen Erscheinung, keinesweges das Nichtwahre, als ein Wahres genommen, keinesweges Schein des Wahren, sondern nur Schein der Erscheinung.

Der Schein verwechselt also entweder nur bloße Erscheinungen unter einander, z. B. wenn eine nur durch Erinnerung vorhandene Erscheinung durch Mischung mit einer Anderen, aber unmittelbar Gegenwärtigen, für unmittelbar gegenwärtig gilt, — der Hund einen ihm fremden Menschen für seinen Herrn ansieht. — In diesem Falle findet der bloße sinnliche Schein, der Schein der Erscheinung, bloße Verirrung der Sinne; kein eigentlicher Irrthum Statt. Verwechselt aber der Schein auch das Seyn an sich, mit der Erscheinung: so ist er Schein des Intellectuellen, Schein der Wahrheit, eigentlicher Irrthum.

§. 2. Das Bewußtseyn, in welchem Schein, Erscheinung und Seyn an sich nur scheinbar unterschieden, wirklich aber verwechselt werden, ist der, der

wahren Erkenntniß entgegen gesetzte, der eigentliche, Irrthum.

Der Schein wird nur dadurch erst zum eigentlichen Irrthume, daß er nicht für das, was er ist, nicht für Schein, sondern für Wahrheit gilt. Er gilt aber für Wahrheit, wenn und in wie fern er nur scheinbar von derselben unterschieden wird. Dieses ist immer der Fall, wenn der Schein in einem Bewußtseyn nicht eben so wohl von der Erscheinung, als solcher, als von dem Seyn an sich, als solchem, unterschieden wird, folglich wenn der Schein entweder nur von der Erscheinung unterschieden, und auf das Seyn an sich übertragen; oder wenn derselbe nur von dem Seyn an sich unterschieden, und auf die Erscheinung übertragen wird. Im ersten Falle gilt das Seyn an sich für Schein, und die Erscheinung für das Seyn an sich. Im zweyten Falle gilt die Erscheinung für Schein, und der Schein für Seyn an sich.

Aber auch die Erscheinung wird zum täuschenden Scheine; wenn dieselbe nicht eben so wohl von dem Seyn an sich, als von dem Scheine, unterschieden wird; folglich wenn dieselbe entweder nur von dem Seyn an sich unterschieden, und auf den Schein übertragen; oder wenn sie nur von dem Scheine un-

terschieden, und auf das Seyn an sich übertragen wird. Im ersten Falle gilt der Schein für Erscheinung, und das Seyn an sich für Schein; im zweyten Falle gilt das Seyn an sich für Erscheinung, und die Erscheinung für Schein.

Endlich wird auch das Seyn an sich zum täuschenden Scheine, wenn dasselbe nicht eben so wohl von der Erscheinung, als vom Scheine, unterschieden wird; folglich wenn dasselbe entweder nur von dem Scheine unterschieden, und auf die Erscheinung übertragen, oder nur von der Erscheinung unterschieden, und auf den Schein übertragen wird. Im ersten Falle gilt die Erscheinung für Seyn an sich, und das Seyn an sich für Schein; im zweyten Falle gilt der Schein für Seyn an sich, und das Seyn an sich für Erscheinung.

Jede Unterscheidung, es sey nun des Scheins, oder der Erscheinung, oder des Seyns an sich, von irgend einem Andern dieser drey Charaktere allein, und nicht auch von dem dritten, ist also wirkliche, aber versteckte, Verwechselung mit dem Andern, und nur die vollständige Unterscheidung eines jeden jener drey Charaktere von den beyden Anderen, nur das deutliche Bewußtseyn des Scheines, als Scheines, der Erscheinung, als Erscheinung, und

des Seyns an sich, als Seyns an sich, ist die wahre, und, als solche, so wohl über das bloße sinnliche Bewußtseyn, als auch über den eigentlichen Irrthum, erhabene, Erkenntniß.

Die wirkliche, aber versteckte, Verwechselung und scheinbare Unterscheidung jener Charaktere ist nichts als Schein, und zwar Schein des Seyns an sich, Schein der Erscheinung, und Schein des Scheines im Bewußtseyn — der eigentliche Irrthum. Dasjenige Bewußtseyn hingegen, in welchem gar keine, weder wirkliche, noch scheinbare, Unterscheidung jener Charaktere vor sich geht, ist weder Irrthum noch wahre Erkenntniß; aber auch kein menschliches Bewußtseyn.

Zweyter Abschnitt.

Von dem bloßen thierischen Bewußtseyn, oder dem Analogon der Erkenntniß.

§. 3. Das Bewußtseyn, in welchem durchaus keine Unterscheidung des Scheines, der Erscheinung, und des Seyns an sich, vor sich geht, ist das bloße thierische, reinsinnliche, vernunftlose Bewußtseyn; und die Unterscheidung bloßer Erscheinungen von einander, auf welche dieses Bewußtseyn einge-

schränkt ist, ist das bloße thierische Vorstellen, das Analogon der eigentlichen Erkenntniß.

Das vernunftlose Thier unterscheidet in seinem Bewußtseyn nur, was ihm in die Sinne fällt, nur die mancherley, ihm vorliegenden, oder auch, in seiner Erinnerung, haftenden Erscheinungen unter einander, ohne dieselben, weder deutlich, noch undeutlich, vom Seyn an sich und dem Scheine zu unterscheiden, und ohne daher auch die Erscheinung, als Erscheinung, weder zu erkennen, noch zu verkennen. Darin besteht eben seine Vernunftlosigkeit.

Indem das Seyn an sich auf keine Weise, weder wirklich, noch scheinbar, in das bloße thierische Bewußtseyn eintritt; findet in demselben auch keine, weder wirkliche, noch scheinbare, Unterscheidung des Scheines, von der Erscheinung Statt: sondern der Schein, welcher der Erscheinung im Bewußtseyn, nach dem größern oder kleinern Grade der Vollkommenheit dieses Bewußtseyns (dem Mehr oder Weniger seiner Conformität mit der Erscheinung) weniger oder mehr anhängt, mischt sich im Bewußtseyn mit der Erscheinung. Ueberwiegt in dieser Mischung im Bewußtseyn die Erscheinung den ihr anhängenden Schein: so ist das thierische Gewahrwerden in seiner Art richtig; überwiegt hingegen der Schein die Er=

scheinung: so ist das thierische Gewahrwerden in seiner Art unrichtig. Nur in diesem Sinne, und auf diese Weise, erkennt, und verkennt, z. B. der Hund seinen Herrn.

Indem das bloße Thier die Erscheinung, als solche, mit dem Seyn an sich, und mit dem Scheine eben so wenig zu verwechseln, als zu unterscheiden vermag: ist dasselbe desjenigen Scheines unfähig, welcher in der scheinbaren Unterscheidung, und wirklichen, aber versteckten Verwechselung jener Charaktere besteht. Das bloße Thier ist so wenig des eigentlichen Irrthums, der das Verkennen des Wahren, als der eigentlichen Erkenntniß, welche das Erkennen des Wahren ist, fähig. Der bloße thierische Schein ist einfach; ist nur Schein der Erscheinung; und täuscht das Thier, wenn und in wie fern er dasselbe täuscht, ohne demselben ein Seyn an sich vorzuspiegeln, folglich ohne zugleich auch den Schein der Wahrheit mit sich zu führen, wie dieses bey dem Scheine im menschlichen Bewußtseyn der Fall ist, welcher ein, (aus dem Scheine der Erscheinung und dem Scheine des Seyns an sich), zusammen gesetzter, doppelsinniger, Schein ist. Der Mensch ist, als Thier, denselben Täuschungen, wie seine vernunftlosen Halbbrüder, unterworfen: so

wie er auch das Analogon der Erkenntniß, (das in seiner Art richtige sinnliche Gewahrwerden), mit ihnen theilt. Aber er ist, als menschliches Individuum, auch noch einer Täuschung unterworfen, von welcher das bloße thierische Individuum frey ist, nähmlich der Täuschung durch den Schein der Wahrheit, dem eigentlichen Irrthume; so wie er durch das, seiner Gattung eigenthümliche, Unterscheiden des Scheins, der Erscheinung und des Seyns an sich, der Erkenntniß der Wahrheit fähig ist, und derselben, wenn er, als Individuum, die Bestimmung und den wesentlichen Charakter seiner Gattung nicht verfehlt, auch wirklich theilhaftig ist.

Das bloße Thier genießt zwar die Wirkung des Seyns an sich vermittelst des Vorstellens und Begehrens, so weit dasselbe in ihm dem Geschlechte, der Gattung und der Art, zu welcher es, als Individuum, gehört, angemessen ist. Aber es genießt dieselbe keinesweges, als die Wirkung des Seyns an sich, in seinem Bewußtseyn, indem das vernunftlose Thier, als vernunftlos, das Seyn an sich, als solches, weder genießend, durch Gefühle, kennt, noch, durch deutliche oder undeutliche, Begriffe vorstellend, weder erkennt, noch verkennt.

Dritter Abschnitt.

Von dem Führwahrhalten im menschlichen Bewußtseyn, als dem Glauben, und Wissen.

§. 4. Die Unterscheidung des Scheines, der Erscheinung, und des Seyns an sich, durch welche das Bewußtseyn ein Fürwahrhalten und ein menschliches Bewußtseyn wird, tritt theils vermittelst des Gefühls, und in so fern, als Genuß, theils vermittelst des Begriffes, und in so fern, als Kenntniß, in das Bewußtseyn ein; und zwar, entweder in einem dunkeln, oder in einem klaren Gefühle, und entweder in einem undeutlichen, oder in einem deutlichen Begriffe.

§. 5. Das klare Gefühl, mit dem sich darauf beziehenden, aber noch undeutlichen, Begriffe, macht die Kenntniß der Wahrheit ohne die Erkenntniß derselben, den eigentlichen, und blosen, Glauben an die Wahrheit aus. Das dunkle Gefühl, mit einem an sich undeutlichen, aber scheinbar, deutlichen Begriffe, macht die scheinbare Erkenntniß, das eigentliche, kenntnißlose, Verkennen der Wahrheit, das Scheinwissen aus. Das klare Gefühl endlich, mit dem wirklich deutlichen Begriffe, macht die

Kenntniß der Wahrheit, welche Erkenntniß derselben ist, das Wissen, welches die Wahrheit wahrhaftig weiß, das reine Wissen aus.

Vermittelst des klaren Gefühles kündiget sich der Unterschied des Scheines, der Erscheinung, und des Seyns an sich zunächst in demjenigen menschlichen Bewußtseyn an, welches das Bewußtseyn der Persönlichkeit, das moralische Selbstbewußtseyn, das Gewissen, ist und heißt; und in welchem man sich, ohne zu wissen: wie? genöthiget findet, zum Behufe seiner, nicht scheinbaren, sondern wirklichen, Persönlichkeit, — seines pflichtmäßigen, und nur in so fern selbstständigen Handelns, — seiner moralischen, vor dem Gerichtshofe des urtheilenden Gewissens bestehenden, Existenz, — ein nicht nur dem Scheine widersprechendes, sondern auch über das Sinnenfällige, als solches, über die Erscheinung, hinausgehendes Seyn an sich anzunehmen, und für Seyn an sich, d. h. für Wahr zu halten.

In diesem Fürwahrhalten besteht der Glaube des Gewissens, welcher die vernünftige, denkende, und nur, als denkend, des Wollens, das keine blinde Willkühr ist, fähige Natur, das bes-

sere Selbst, in uns, als Seyn an sich, von dem Sinnenfälligen, nur zur Erscheinung, gehörigen, in, und außer uns, unterscheidet, — jede Erscheinung, in und außer uns, durch unser Denken und Wollen, so weit dasselbe, als das Unsrige, reichet, dem Seyn an sich unterordnet, — sonach das Vernunftlose dem Vernünftigen, das Sinnliche dem Uebersinnlichen, das für uns Ungemessene, und Zwecklose, dem Maße, und dem Ziele, unterwirft; — endlich an das, sich an dem Wesen der Dinge, als an dem, ohne unser Zuthun, Berechneten, und Zweckmäßigen, der Natur, sich ankündigende Urwesen, an Gott **über** der Natur — und an die, dem eigentlichen Selbst des Menschen, so weit dasselbe am Wesen der Dinge Theil nimmt, eigenthümliche Unsterblichkeit — glaubt.

So weit das beschriebene Fürwahrhalten aus dem lebendigen Genusse des wahren Unterschiedes zwischen Schein, Erscheinung, und Seyn an sich hervor geht, ist dasselbe auch ein wahres Fürgewißhalten des Schlechthingewissen, dasjenige Bewußtseyn, das nicht passender, als durch das Wort: Gewissen, bezeichnet werden kann. Glauben aber, und zwar Glauben des Gewissens ist und heißt es nur darum, weil

in diesem Fürwahrhalten die Undeutlichkeit des Begriffes durch die Reinheit und Lebhaftigkeit des klaren Gefühles zwar nicht aufgehoben, aber doch im Bewußtseyn überwogen; und sonach das (außer dem aus jener Undeutlichkeit hervorgehende) falsche Wissen, so weit jener Glaube reicht, niedergeschlagen wird. Im Glauben des Gewissens, als solchem, kennt der Mensch also den Unterschied zwischen Schein, Erscheinung, und Seyn an sich, ohne denselben durch ein Wissen weder zu erkennen, noch zu verkennen. Dieser Unterschied ist für Ihn Angelegenheit des Herzens. Er kennt denselben durch den Glauben an die Wahrheit, und durch die Liebe der Wahrheit; und macht denselben in der Wirklichkeit durch Thun und Lassen geltend, ohne die Möglichkeit davon zu begreifen, und sich um dieselbe zu bekümmern. Sein Bewußtseyn ist freylich in so fern noch nicht das Reinmenschliche, in wie fern dasselbe noch nicht den vollen Charakter des Bewußtseyns der Wahrheit, der in der Erkenntniß besteht, erreicht hat. Aber das Menschliche hat über das Thierische in Ihm die Oberhand in dem Verhältnisse, in welchem das moralische Gefühl in Ihm klar, und der Glaube des Gewissens rein und lebendig ist.

Vermittelst der Verdunkelung jenes Gefühles geht dieser Glaube durch Verunreinigung in den Aberglauben, und durch gänzliches Absterben, in den Unglauben über. In dem Verhältnisse, in welchem sich bey einem menschlichen Individuum der Genuß der vernünftigen Natur in den gröberen, (rohen), oder feineren, (cultivirten) Genuß der sinnlichen Natur verliert: in demselben Verhältnisse wird für dieses Individuum, und in dessen Bewußtseyn, das Sinnenfällige zu dem an sich Wirklichen, und Möglichen, und das Uebersinnliche — entweder zum Sinnenfälligen im, gröberen oder feineren, Aberglauben, oder zu Nichts im, gröberen oder feineren, Unglauben. Das Bewußtseyn eines solchen Menschen ist freylich, wenn derselbe auch nur bis zum Sprechen- oder gar bis zum Rechnen-können gelangt ist, kein bloßes Thierisches; denn mit dem Sprechen, so genannte Raisonniren und Discuriren, und mit dem Rechnen, findet sich unvermeidlich wenigstens ein, mehr oder weniger, dunkles Gefühl, und ein, mehr oder weniger, undeutlicher Begriff von der Wahrheit in ihm ein. Aber sein Bewußtseyn ist, so lange sein Gefühl nicht bis zur Klarheit des Glaubens des Gewissens erwacht ist, nicht ein-

wohl ein Menschlich-thierisches, sondern eigentlich ein Thierisch-menschliches; ein Bewußtseyn, worin das Thierische, als solches, und zwar roh, oder verfeinert, über das Menschliche, als solches, die Oberhand hat. Im Sprechen und Rechnen, und in allen den Kenntnissen, Künsten und Geschicklichkeiten, welche das Sprechen und Rechnen, neben der sinnlichen Wahrnehmung, voraus setzen, kann es ein solcher Mensch bis zu dem, was man einen großen Mann nennt; er kann es zum bisherigen Höchsten in der Philologie, Mathematik, Physik u. s. w. gebracht haben; und er genießt auch in allen diesen Geschicklichkeiten die Wirkung der vernünftigen Natur. Aber er genießt dieselbe keinesweges in seinem Bewußtseyn als die Wirkung der vernünftigen Natur; er hat von dieser Natur nicht die entfernteste Ahndung, wenn er es mit seinem Gewissen nicht bis zum Glauben an Gott gebracht hat. Ohne diesen Glauben ahndet auch der einsichtsvollste Mathematiker von dem, was, an seinen Berechnungen, Schein, Erscheinung und Seyn an sich ist, eben so wenig, als der Nichtmathematiker, welcher bey seinem Rechnen seine fünf Finger zu Hülfe nehmen muß.

Vierter Abschnitt.

Von dem gesunden Verstande und der reinen Vernunft.

§. 6. Das Vermögen, den Schein, die Erscheinung, und das Seyn an sich zu unterscheiden, folglich zum Bewußtseyn des Wahren, als solchen, zu gelangen, ist und heißt der **Verstand**, in wie fern dasselbe das, was unter dem Seyn an sich, **als** unter der Wirklichkeit, enthalten ist, folglich die Erscheinung, als solche, vom **Scheine** unterscheidet; — **Vernunft** aber, in wie fern es die Möglichkeit, **als solche**, von der (**im Seyn** an sich in und unter der Möglichkeit enthaltenen) **Wirklichkeit**, als solcher, unterscheidet.

§. 7. Da aber keine dieser Unterscheidungen ohne die Andere Statt finden kann: so sind Verstand, und Vernunft, schlechthin untrennbar, und, ihrem Wesen nach, Eines und Ebendasselbe; und der Verstand, ohne die Vernunft, ist nur scheinbarer Verstand, und wirklicher Unverstand, und die Vernunft, ohne Verstand, ist nur scheinbare Vernunft, und wirkliche Unvernunft. Durch den Verstand gelangt das Bewußtseyn **über** den Schein hinaus zur Erscheinung, **als solcher** — durch die Vernunft —

über die Erscheinung hinaus zum Seyn an sich, als solchem. Allein die Erscheinung läßt sich von dem, derselben anhängenden, Scheine keinesweges unterscheiden, wenn sie nicht auch von der Wirklichkeit, in und unter welcher sie, als Erscheinung, enthalten, und welche nicht selbst Erscheinung ist, — folglich, wenn sie nicht auch von der Wirklichkeit, als solcher, im Seyn an sich, unterschieden wird; welches schlechthin unmöglich ist, ohne nicht auch diese Wirklichkeit, von der Möglichkeit, als solcher, in und unter welcher dieselbe im Seyn an sich enthalten, welche, als die Möglichkeit, keinesweges die Wirklichkeit, als solche, ist, und mit welcher diese unvermischt, und ungetrennt, das Seyn an sich ausmacht, zu unterscheiden.

Der Verstand überhaupt begreift, als das Vermögen den Schein, als solchen, vom Seyn, als solchem, zu unterscheiden — so wohl die Vernunft, oder das Vermögen die Erscheinung, als solche, vom Seyn an sich — als auch den Verstand in engerer Bedeutung, oder das Vermögen, die Erscheinung, als solche, vom Scheine zu unterscheiden — in, und unter sich. Als Verstand in eng. B. hebt er, so weit er in einem Bewußtseyn wirk-

sam ist, den bloßen sinnlichen, in der Mischung des Scheines mit der Erscheinung bestehenden, dem Menschen mit den übrigen Thieren gemeinschaftlichen — Schein auf; als Vernunft hingegen hebt er den Irrthum, den in der Mischung des Seyns an sich mit der Erscheinung bestehenden, dem Menschen eigenthümlichen — mit einem Worte: den Schein der Wahrheit — auf.

Allein keine jener beyden Arten des Scheines läßt sich ohne die Andere aufheben; der bloße sinnliche Schein, der Schein der Erscheinung, ist im Menschen von dem eigentlichen Irrthume, dem Scheine des Seyns an sich, und dieser von jenem, untrennbar. Der Verstand also, als das Vermögen der Aufhebung des Scheines überhaupt, begreift nothwendig das Vermögen beyde Arten des Scheins aufzuheben, in, und unter sich. Er ist als der wahre Verstand — vernünftig, so wie die Vernunft, als die Wahre — verständig ist.

Daher ist der sogenannte Verstand, welcher das Seyn als solches vom Scheine zu unterscheiden wähnt, ohne daß Er die Erscheinung, als solche, vom Seyn an sich, und vom Scheine zu unterscheiden vermag, der eigentlich vernunftlose Verstand, der nur scheinbarer Verstand, und der wahre Unver-

stand. Es ist dieses der angebliche Verstand, welcher das Seyn an sich, theils nur in dem Sinnenfälligen, theils im Scheine sucht und findet, der gemeine Verstand genannt wird, aber der gemeine Unverstand, oder die vulgäre Unvernunft, heißen sollte.

Es gibt aber auch eine so genannte Vernunft, welche die Erscheinung zwar scheinbar vom Seyn an sich, unterscheidet, in der That aber theils mit demselben, theils mit dem Scheine verwechselt; und weil sie eben darum den Schein für Seyn und dieses für jenes annimmt, verstandlose Vernunft, scheinbare Vernunft, und wahre Unvernunft ist. Es ist dieses die angebliche Vernunft, welche sich durch ein scheinbares Unterscheiden der Erscheinung vom Seyn an sich, und vom Schein, durch ein Speculiren, welches bloßes Scheindenken ist, **über** den scheinbaren Verstand, oder die vulgäre Unvernunft hinaus hebt, sich für reinen Vernunftgebrauch hält, und ausgibt; an sich aber nichts als verstandloses, und unvernünftiges Vernünfteln, vornehme, unter dem Scheine der Ueberverständigkeit gleißende, und in ihrer Gemeinheit ungemeine, Unvernunft ist.

Der Verstand ist und heißt der Gesunde,

weil und in wie fern Er das Seyn an sich nicht scheinbar, sondern in der That, vom Scheine unterscheidend, als wahrer Verstand — von der, die Erscheinung vom Seyn an sich unterscheidenden, wahren, Vernunft, untrennbar wirkt. Die Gesundheit des Verstandes ist also seine Vernünftigkeit.

Die Vernunft ist und heißt die Reine, weil und in wie fern sie als Vernunft über allen Schein, folglich nicht nur über den bloßen sinnlichen Schein (den Schein der Erscheinung) und über den gemeinen Irrthum (die gewöhnliche Mischung des Seyns an sich mit der Erscheinung), sondern auch über den weniger Gemeinen, den speculativen Irrthum, die bloß scheinbare Unterscheidung der Erscheinung vom Seyn an sich, erhaben und erhebend ist. Die Reinheit der Vernunft besteht so nach in ihrer Unzertrennlichkeit von dem Verstande, in ihrer Verständigkeit. In jedem andern Sinne ist die so genannte reine Vernunft, eine Vernunft, die den Verstand verloren hat, das Hirngespinst des speculirenden Unverstandes.

Gesunder Verstand, und reine Vernunft, sind also in der Wahrheit schlechthin unzertrennlich, und dem Wesen nach, Eines und Ebendasselbe. Wer also dafür hält, daß es, wo nicht reine Vernunft

ohne gesunden Verstand, doch wenigstens gesunden Verstand, als solchen, ohne reine Vernunft geben könne; und daß in irgend einem Bewußtseyn, in welchem die reine Vernunft noch nicht zur Wirksamkeit gelangt ist, gleichwohl gesunde Wirksamkeit des Verstandes Statt finden könne, ein Solcher kennt weder Verstand noch Vernunft; oder er hat nur den gesundscheinenden, den nur so genannten, gesunden Verstand, und die nur reinscheinende, die nur so genannte, reine Vernunft, im Sinne, — die gemeine Unvernunft, welche sich den gemeinen gesunden Verstand, auch schlechtweg, **Menschenverstand** nennt, und den ungemeinen Unverstand, die vornehme Unvernunft, — welche sich **philosophirende Vernunft** nennt, und welche, beyden, so sehr sie auch ihre Verwandtschaft verläugnend mit der Geringschätzung des Bauernstolzes und des Adelstolzes einander behandeln, gleichwohl nichts als die unmittelbare Abkunft derselben Aeltern, nähmlich Kinder des vernunftlosen Verstandes, und der verstandlosen Vernunft sind.

Da der gesunde Verstand, verständiger und vernünftiger Weise, nichts anderes als der wahre Verstand, oder der Verstand als solcher, seyn und heißen kann, da ein nicht wahrer Verstand, und ein

kranker Verstand, ein nicht verständiger Verstand, offenbarer Widerspruch, — und der gesunde, als der verständige Verstand eine offenbare Tautologie ist: so sollte der Ausdruck gesunder Verstand in dem nicht vulgären Sprachgebrauche nicht geduldet werden. Auch wird durch den gebildeten Sprachgebrauch, dasjenige, was der Ausdruck: gesunder Verstand, vernünftiger Weise, folglich ohne die Sinnlosigkeit der Tautologie, andeuten kann, und soll, — weit treffender durch Gesundheit des Kopfes und des Herzens, ausgedrückt. Gesundheit, nicht der Vernunft oder des Verstandes, sondern des Herzens ist die, sich als Glauben des Gewissens äußernde, Klarheit, Reinheit, Lebendigkeit des moralischen Gefühls, welche keinesweges in dem erkennenden Gebrauche, sondern in dem erkenntnißlosen Genusse, des Verstandes, und der Vernunft, besteht; und Gesundheit, nicht des Verstandes oder der Vernunft, sondern des Kopfes, ist die gesunde Beschaffenheit derjenigen Gemüths- oder Seelenkräfte, welche zunächst der Sinnlichkeit, als solcher, angehören, und im Empfindungsvermögen, in der Einbildungskraft, in dem Erinnerungsvermögen, im Witze, im Scharfsinne u. s. w.

bestehen, und durch deren Beschaffenheit in dem so genannten gesunden, und auch in dem vorzüglich guten Kopfe, das sinnliche Vorstellen, ein gesundes, d. h. solches sinnliches Vorstellen ist, in welchem die Erscheinung den Schein überwiegt, die Erscheinung getreu im Bewußtseyn vergegenwärtigt wird; — und das Aeußere der sinnlichen Natur, im Inneren des Bewußtseyns adäquat sich abspiegelt; ohne daß auch schon darum das Seyn an sich, als solches, und die Erscheinung, als solche, unvermischt und ungetrennt in diesem Bewußtseyn vorkommen müssen, und folglich das Nichtsinnliche der Natur erkannt, und nicht verkannt würde.

Fünfter Abschnitt.

Von dem gemeinen scheinbaren Verstande in seiner Rohheit.

§. 8. Ist in einem menschlichen Bewußtseyn das Gefühl des Unterschiedes zwischen Schein, Erscheinung und Seyn an sich so dunkel, und der Begriff davon so undeutlich, daß sich die Unterscheidung zwischen der Erscheinung und dem Seyn an sich, nicht einmahl undeutlich, und scheinbar einfindet, und der Mensch folglich nur

zwischen dem, was Ihm Seyn an sich, und dem, was Ihm der Schein scheint, unterscheidet: so befindet sich der Mensch im Zustande des gemeinen, scheinbaren, Verstandes.

§. 9. Indem sich in diesem Bewußtseyn die Erscheinung in den Schein theils des Seyns an sich, theils des Scheines verliert: so schwankt der damit behaftete Mensch, in seinem Für-Wahrhalten, zwischen dem für Seyn-halten des Scheines, und Für-Scheinhalten des Seyns hin und wieder, ohne sich dieses Schwankens auch nur undeutlich bewußt werden zu können, und in dieser Bewußtlosigkeit jenes Schwankens besteht die scheinbare Festigkeit, und wirkliche Rohheit des gemeinen Verstandes.

Für den hier beschriebenen, so genannten, Verstand gibt es nicht einmahl einen Schein der Erscheinung, und sein Urtheilen und Schließen waltet nur über den Schein des Seyns an sich, und den Schein des Scheines. In wie fern Ihm das Sinnenfällige zum angeblichen Seyn an sich geworden ist, und dieses sich in jenes verloren hat, ist er ungläubig, durch einen negativen, ihm mit dem bloßen thierischen Bewußtseyn gemeinschaftlichen, Unglauben. Weil und in wie fern er aber auch neben der ver-

kannten Erscheinung auch den Schein als solchen, für Seyn an sich, und zwar im Gegensatze mit dem handgreiflichen Seyn, für ein höheres Seyn annehmen muß; darum ist er bey seinem negativen Unglauben positiv Abergläubig.

Nicht die Mittelmäßigkeit der Fähigkeiten des Kopfes, und die verwahrlosete Entwickelung derselben; sondern die Dunkelheit des Gefühls und die Verworrenheit des Begriffes von der Wahrheit, welche auch bey den größten Fähigkeiten des Kopfes, und der sorgfältigsten Entwickelung derselben, Statt finden kann, ist die Quelle und das Wesen des gemeinen scheinbaren Verstandes, dessen Gemeinheit noch gemeiner ist als jene der Menge, als solcher, eigenthümliche Mittelmäßigkeit und Verwahrlosung des Kopfes; indem sie sich auch über die vorzüglichsten Köpfe, die aber mit einem der Klarheit des sittlichen Gefühls beraubten Herzen gepaart sind, erstreckt. Diese Gemeinheit behält der scheinbare Verstand, auch bey aller Entwickelung der Fähigkeiten des Kopfes, durch welche nur seine Rohheit aufgehoben wird.

Die Quelle, und das Wesen, dieser Rohheit besteht in demjenigen Grade von Verworrenheit des Begriffes der Wahrheit, bey welchem

nicht einmahl eine undeutliche und scheinbare Unterscheidung der Erscheinung vom Seyn an sich Statt findet, das Bewußtseyn so nach auf das, was in demselben für Seyn, und für Schein gilt, eingeschränkt ist, und der Mensch sein, ihm dabey unvermeidliches, Hin= und Herschwanken zwischen dem Für=Seynhalten des Scheines und dem Für=Scheinhalten des Seyns in seinem angeblichen Für=Wahrhalten auf keine Weise zu bemerken vermag. Mit der Entwickelung der Fähigkeiten des Kopfes findet sich, zumahl bey den besseren Köpfen, und besonders bey denjenigen unter denselben, bey welchen das sittliche Gefühl auch nur in irgend einem merklichen Grade aus der Dunkelheit hervor tritt, auch die, wenigstens, undeutliche, und scheinbare, Unterscheidung der Erscheinung vom Seyn an sich, und vom Scheine, ein, durch welche der gemeine scheinbare Verstand aus dem Zustande seiner Rohheit heraus tritt.

Sechster Abschnitt.

Von dem gemeinen scheinbaren Verstande in seiner Verbildung.

§. 10. Bringt es der gemeine scheinbare Verstand mit seiner Entwickelung bis zu einer undeutlichen, und eben darum nur scheinbaren Unterscheidung auch

der **Erscheinung** vom Seyn an sich, und vom Scheine, so tritt **neben** dem Scheine des Seyns an sich, und dem Scheine des Scheins auch der Schein des Unterschieds der **Erscheinung**, vom **Seyn an sich** in das Bewußtseyn ein; zu dem, sonst bewußtlos wechselnden, **Für-Seynhalten** des Scheines und **Für-Scheinhalten** des Seyns, kommt nun also auch das wechselnde **Für-Erscheinunghalten** bald des Einen, bald des Andern hinzu, und das **Wechseln** in dem Für-Wahrhalten, das Schwanken zwischen dem im Bewußtseyn abwechselnden Scheine, hört auf völlig Bewußtlos zu seyn, fängt an merklich zu werden, und es findet sich das beunruhigende **Gefühl** der **Ungewißheit beym Fürwahrhalten** ein.

§. 11. Wird nun dieses **Gewahrwerden des Schwankens**, dieses **Gefühl der Ungewißheit beym Fürwahrhalten**, durch das **überwiegende Interesse** an dem Sinnenfälligen so gänzlich niedergeschlagen, daß sich dasselbe keinesweges als ein **klarer**, das **Fürwahrhalten überhaupt betreffender**, **Zweifel** im Bewußtseyn äußern kann: so wird das Schwanken zwischen dem dreyfachen Scheine **scheinbar**, und zwar dadurch aufgehoben, daß der Mensch im **Allgemeinen** und durch den **Grundsatz des Unglaubens** entweder die Er-

scheinung für das Seyn an sich und das Seyn an sich für Schein, — oder aber theils die Erscheinung, theils den Schein für Seyn an sich (diesen für das Uebernatürliche, jene für das Natürliche) durch den Grundsatz des Aberglaubens annimmt, folglich den Wechsel im Fürwahrhalten, entweder durch einen Unglauben oder durch einen Aberglauben fixirt, welche als Grundsätze auftreten, und durch die Fortschritte der gewöhnlichen Cultur immer mehr und mehr befestiget und verbreitet werden. Dieser Zustand des gemeinen scheinbaren Verstandes ist der Zustand der Verbildung desselben.

Diese Verbildung des gemeinen scheinbaren Verstandes, seine so genannte Ausbildung und Mündigkeit als so genannter Menschenverstand, besteht also, ihrem Wesen nach, darin, daß dieser angebliche Verstand dasselbe, was er in seiner Rohheit gleichsam instinctartig ist, nun gleichsam durch Grundsatz ist, nähmlich Ungläubig und Abergläubig in Rücksicht auf die Wahrheit, als solche.

Der gemeine scheinbare Verstand würde vermittelst der undeutlichen Unterscheidung der Erscheinung, durch welche er sich über den Zustand der Rohheit erhoben hat, wenigstens zu einem scheinbaren Vernunftgebrauche sich erheben (der sich

mit dem Gewahrwerden des Schwankens im Fürwahrhalten zuerst ankündiget) — wenn dieses Gewahrwerden bis zum klaren Zweifel bey ihm heran reifen könnte, und nicht durch das ausschließende Interesse an dem Sinnenfälligen, das sich ungläubig von dem Uebersinnlichen in seinem Bewußtseyn trennt, oder abergläubig mit dem Uebersinnlichen vermischt, verdunkelt, und dem Bewußtseyn entrückt würde. Diese Verblendung wird vollends durch die auf sinnlichen Genuß, und die Mittel desselben ausgehende, sinnliche Bildung des so genannten Verstandes und Herzens, welche entweder den Unglauben, unter dem Nahmen der Aufklärung, oder den Aberglauben, unter dem Nahmen der Religion cultivirt, aufs höchste getrieben.

Die Bewußtlosigkeit des Schwankens im Fürwahrhalten, die Abwesenheit alles Zweifelns über die Wahrheit, die scheinbar entschiedene ausgemachte Gewißheit in den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, welche aus der Rohheit des rohen, und aus der Verbildung des verbildeten, gemeinen, scheinbaren Verstandes hervor geht, macht diejenige Gesundheit aus, mit welcher der so genannte gemeine Menschenverstand gegen die zweifelnden, und ergründenden, Vernünftler so vornehm thut,

so bald er es in seiner Cultur so weit gebracht hat, sich mit denselben auf seine Weise vergleichen und messen zu können. Es ist dieses die berühmte Gesundheit, welche diesem Menschenverstande sogar von mancher Schule der so genannten Philosophie völlig eingeräumt, und um welche derselbe von so manchem Skeptiker, insbesondere, beneidet wird.

Siebenter Abschnitt.

Uebergang von dem gemeinen scheinbaren Verstandesgebrauche zu demjenigen scheinbaren Vernunftgebrauche, in welchem die scheinbare Philosophie, oder die Speculation, als solche, besteht.

§. 12. Gelangt das Gewahrwerden des Hin- und Herschwankens im Führwahrhalten zu derjenigen Klarheit, bey welcher dasselbe mit Unruhe und Unzufriedenheit über die Ungewißheit begleitet ist, und sich als Zweifel an der Wahrheit überhaupt ausspricht; und wird dadurch das Bestreben, jenem Hin- und Herschwanken abzuhelfen, und durch Entdeckung des unwandelbaren Verhältnisses zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein — zur Gewißheit der Wahrheit, und zur Wahrheit der Gewißheit zu gelangen, veranlaßt: so ist und heißt dieses Bestreben das Erforschen,

oder Ergründen der Wahrheit, als solcher, das Philosophiren.

§. 13. Wird dieses Bestreben durch dieselbe undeutliche, und nur scheinbare, Unterscheidung der Erscheinung, des Seyns an sich, und des Scheins, aus welcher das Schwanken, und Zweifeln, wodurch dasselbe veranlasset wurde, hervor ging, unmerklich geleitet, so kann dasselbe auch nur zu einer scheinbar erforschten, oder ergründeten Wahrheit und Gewißheit gelangen, und ist und heißt in so fern das scheinbare Philosophiren, und eigentliche Speculiren.

Nur wenn und in wie fern 1) die Wahrnehmung des im Bewußtseyn wechselnden Scheines, und das Gefühl der Ungewißheit bis zur Unruhe und Unzufriedenheit über diesen Gemüthszustand und zum ausdrücklichen Zweifel an der Wahrheit gelangt; 2) diese Gemüthsstimmung nicht etwa wieder durch das ausschließende Interesse am Sinnenfälligen aufgehoben wird; 3) das dadurch veranlaßte (man verwechsele hier ja! nicht wie gewöhnlich, das Veranlassen mit dem Bewirken — Bedingung mit Grund!) Bestreben dem Schwanken im Fürwahrhalten abzuhelfen, um zu dem Fürwahrhalten, welches kein Schwanken zuläßt, zu gelangen, wirklich erfolgt: nur dann, und in so

fern hört der gemeine und scheinbare Verstand auf bloßer gemeiner und scheinbarer Verstand zu seyn, und geht in den eigentlichen, oder scheinbaren, Vernunftgebrauch beym Erkennen über. Ohne den beschriebenen Zweifel ist durchaus kein Gebrauch der Vernunft in der Erkenntniß, folglich keine vernünftige, durch die Vernunft im Bewußtseyn eines Menschen bewährte, und vergewisserte, Erkenntniß möglich.

Aber es ist nicht die Wahrheit an sich: sondern nur sein Erkennen derselben als der Wahrheit an sich, was dem Menschen in jenem Zweifel und vermittelst desselben zum Probleme, zur Aufgabe seines Forschens, wird. Seine bisherige Kenntniß derselben hat für ihn aufgehört die Wahre zu seyn. Er vermißt die Vernünftigkeit seines Verstandes, als des Seinigen. Er vermißt die gewisse Wahrheit, und wahre Gewißheit in seinem Bewußtseyn, und sein Interesse an dem, was Er vermißt, ist stark genug, um seiner Eigenliebe das Geständniß abzunöthigen, daß sein bisheriger Verstandesgebrauch, bey aller Vorzüglichkeit seiner übrigen Gemüthsfähigkeit, und bey allem Reichthume brauchbarer in der Sinnenwelt gesammelter und in derselben vielgeltender Kenntnisse, gleichwohl als Verstandes-

gebrauch bis jetzt noch nur der Gemeine und Scheinbare sey. Vermag jenes Interesse nicht so viel über seine Eigenliebe; läßt Er das Problem zu dessen Auflösung ihm nur jenes bescheidene Urtheil über sich selbst Kraft und Muth genug gewähren kann, wieder fallen: so sinkt er wieder in den gemeinen scheinbaren Verstandesgebrauch zurück, der ihm, so lange er sich des Mißtrauens auf denselben erwehren kann, eben darum, und in so fern, der Wahre scheint.

Der beschriebene Zweifel ist durchaus kein Resultat des Nachforschens über die Gewißheit und Wahrheit: sondern die, diesem Nachforschen vorhergehende, **Veranlassung** desselben. Er ist noch keinesweges irgend eine weder wirkliche noch scheinbare Philosophische Ansicht; aber er ist die Bedingung, ohne welche Niemand zu einer solchen Ansicht gelangen kann. Er ist keinesweges der skeptische Zweifel, ist schlechterdings nicht Skepticismus; und dieser ist nur eine von den mancherley scheinbar philosophischen, speculativen Ansichten, welche erst durch das scheinbare Philosophiren herbey geführt werden. Wer sich also schon darum für einen Philosophen, einen speculirenden Kopf, und zwar insbesondere für einen Skeptiker hält, weil er jenen

Zweifel in seinem Bewußtseyn antrifft, der ist vom Philosophiren überhaupt noch so weit entfernt, daß es bey ihm nicht einmahl zum scheinbaren Philosophiren gekommen ist.

Soll das Bestreben das unwandelbare Verhältniß zwischen Seyn an sich, Erscheinung und Schein zu entdecken zu seinem Ziele gelangen, soll dasselbe kein scheinbares Philosophiren seyn: so muß dasselbe zwar durch die Undeutlichkeit der Unterscheidung der Erscheinung von Seyn und Schein — ohne welche kein Zweifel und kein Bedürfniß des Philosophirens überhaupt Statt finden würde — veranlaßt und bedingt; aber keinesweges dadurch begründet, bewirkt, geleitet seyn. Wird jener undeutliche Begriff, unter dem Scheine des Deutlichen, unvermerkt, als leitender Begriff, als ausgemacht wahre Voraussetzung, als das heuristische Princip bey der Auflösung der Aufgabe gebraucht: so kann diese Auflösung nie über den Schein der Wahrheit hinaus gehen, von dem sie ausgeht, und von dem sie sich nur scheinbar entfernt, indem sie denselben, unvermerkt, mit sich nimmt, und der ihr mit jedem Schritte, als Schein unkenntlicher wird. Die scheinbare Erhebung über den Schein der Wahrheit zum Grundlegen, dadurch

geleitet, unter dem lenkenden Einflusse derselben, forschend, kann das Bestreben dem Schwanken im Fürwahrhalten abzuhelfen, auch nur ein scheinbar unwandelbares Verhältniß zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein entdecken, das Schwanken im Fürwahrhalten nur scheinbar aufheben, und nur irgend eine von den wechselnden Gestalten des Scheines im Bewußtseyn fest setzen, fest halten, fixiren, welche dann für die berührte und vergewisserte Erkenntniß gilt. Es ist dieses Streben der, in seiner Anlage schon, verfehlte Versuch des Ergründens, der sich selber sein Ziel verrückt, Selbsttäuschung für Selbstverständigung angenommen, das Speculiren, das für das Philosophiren gilt.

Nichts destoweniger kann auch dieses Speculiren übrigens bey derselben wirklichen Undeutlichkeit, und scheinbaren Deutlichkeit, des leitenden Begriffes von ganz entgegen gesetzter Richtung in Rücksicht auf die Wahrheit an sich selbst, vor sich gehen, je nachdem die Triebfeder beschaffen ist, welche aus dem Zustande der Ungewißheit heraus zu kommen antreibt. Die Speculation kann nähmlich entweder durch den erkenntnißlosen Genuß des wahren Unterschiedes zwischen Schein, Erscheinung, und Seyn an sich — durch ein lauteres und leben-

diges sittliches Gefühl, durch den von der Liebe zur Wahrheit unzertrennlichen Glauben an die Wahrheit — oder aber sie kann mehr nur durch die Unannehmlichkeit, welche die Ungewißheit auch schon für die Selbstliebe mit sich führt, und besonders durch den **Ehrgeitz**, in den Augen der Mitwelt und Nachwelt, als der Entdecker des noch unentdeckten Kleinodes der Menschheit zu glänzen — angeregt seyn. In dem ersten Falle wird sich die Speculation — der wahren Philosophie, ohne dieselbe zu erreichen, wenigstens in dem Verhältnisse **annähern**, in welchem die Gewissenhaftigkeit als ihre Triebfeder reiner und energischer ist, und dieselbe dabey durch die Fähigkeiten des Kopfes unterstützt wird. Im zweyten Falle hingegen, wird sich die Speculation — von der wahren Philosophie in dem Verhältnisse **entfernen**, und bloße, leere, ob zwar glänzende, Speculation werden müssen, in welchem die Wißbegierde, welche ihre Triebfeder ausmacht, unlauterer ist, und dieselbe dabey durch die Fähigkeiten des Kopfes unterstützt wird. Im ersten Falle veredelt sich das **menschlich**-thierische Bewußtseyn durch Annäherung zum Rein-menschlichen. Im zweyten Falle, wird das **thierisch**-menschliche Bewußt-

seyn, als solches, verfeinert und entwickelt, und dasselbe entfernt sich von dem Rein = menschlichen immer mehr, bis es endlich auch die leiseste Ahndung desselben verliert. Dieses geschieht auf der letzten Stufe der bloßen Speculation, auf welcher sich das Bewußtseyn des scheinbaren Unterschiedes zwischen Erscheinung und Seyn an sich, in das Bewußtseyn des Nichtunterschiedes zwischen Erscheinung und Seyn an sich (das Bewußtseyn der Identität des Subjectiven und Objectiven) verliert; und in Kraft dieses für das reine Wissen geltenden Bewußtseyns, den Glauben des Gewissens für eine bloße Täuschung des gemeinen, und vernunftlosen, Verstandes erklärt; so nach den negativen Unglauben des bloßen Thieres zum Positiven im Thiermenschen erhoben, als den Grundcharakter der rein wahren, der philosophischen Erkenntniß aufstellt, und geltend macht.

Darstellung der sämmtlichen Lehrgebäude der Philosophie überhaupt.

Erster Abschnitt.

Von der Mannigfaltigkeit der Lehrgebäude, der scheinbaren Philosophie.

§. 1. Da die Speculation, als solche, dem Schwanken im Fürwahrhalten nur dadurch abhilft, daß sie den, ohne ihre Dazwischenkunft, wechselnden Schein des Seyns an sich, der Erscheinung, und des Scheins im Bewußtseyn fixirt, und diesen fixirten Schein für die ergründete Wahrheit hält; und da sich dieser Schein in jeder seiner mancherley Gestalten fixiren läßt: so sind nothwendig eben so vielerley, und mancherley, Lehrgebäude der Speculation möglich, als der Schein der Wahrheit, wechselnde Gestalten zuläßt.

§. 2. Das Fixiren des wechselnden Scheines geht

entweder wild und regellos, durch eine durch nichts als durch den Scharfsinn und den Witz eines vorzüglichen Kopfes beschränkte Phantasie, und Willkühr, vor sich; oder aber es geschieht methodisch, und nach einer Regel, welche aus dem unwandelbaren Verhältnisse des Seyns an sich, der Erscheinung und des Scheines hervor geht, und durch welche die Wirksamkeit der Phantasie, und der Willkühr des Speculirenden zwar nicht aufgehoben, aber doch auf den Schein eines unwandelbaren, in der Speculation gleichförmig beybehaltenen, consequenten, durchgeführten Unterschiedes zwischen Erscheinung, Seyn an sich und Schein, beschränkt wird. Das erste macht die Wilde, und durchaus Systemlose, das zweyte die schulgerechte, und systemartige Speculation aus; von denen die Eine in ihren Erzeugnissen unerschöpflich, und darum in ihrer Vollständigkeit unbeschreiblich, die Andere aber in ihren Erzeugnissen durch jene Regel beschränkt, und darum auch in der Vollständigkeit derselben beschreiblich ist.

Die wahre Philosophie als die eigentliche Erkenntniß, und folglich das unwandelbare Bewußtseyn des unwandelbaren

Verhältnisses zwischen Seyn an sich, Erscheinung und Schein, ist wesentlich nur Eine und Ebendieselbe. Ihre Allgemeingültigkeit muß sich nothwendig durch ein wirkliches Allgemeingelten ihrer Lehre unter denen äußern, welche es wirklich bis zum wahren Philosophiren gebracht haben. So weit, als sich Ihr Einfluß auf das Fürwahrhalten in Einer und derselben Person so wohl, als in verschiedenen Personen, erstreckt, muß sich die vollkommenste Uebereinstimmung, die eigentlichste Identität, als solche, in diesem Fürwahrhalten einfinden, und ankündigen. Wer also das Einverständniß unter den Philosophirenden für etwas an sich unmögliches hält, der hält die wahre Philosophie, als die wahre für unmöglich, und verwechselt dieselbe mit der scheinbaren, als solcher, oder der Speculation, zu deren Wesen allerdings Mannigfaltigkeit der Ansichten, Verschiedenheit der Systeme, und Krieg zwischen Parteyen gehört.

Da die Speculation, als die nur scheinbar deutliche, an sich aber undeutliche, Unterscheidung zwischen Erscheinung, Seyn an sich und Schein, durch den bloßen Schein des Unterschiedes zwischen diesen drey Charakteren befangen, über diesen Schein

nur scheinbar, und nur dadurch hinaus gehen kann, daß sie denselben in irgend einer seiner wechselnden Gestalten fixirt, und für das Unwandelbare annimmt: so macht wirkliche Wandelbarkeit, und Mannigfaltigkeit, bey scheinbarer Unwandelbarkeit, und scheinbarer einziger Möglichkeit das Wesen der Speculation, als solcher, aus, und dieses ihr Wesen muß sich nothwendig an der Uneinigkeit zwischen den Sachwaltern und Worthaltern der so genannten philosophirenden Vernunft, durch die Verschiedenheit, und Menge, ihrer angeblich einzig möglichen Lehrgebäude, und durch die endlose Fehde zwischen den Anhängern derselben ankündigen.

Durch das unwandelbare Verhältniß zwischen Seyn an sich, Erscheinung und Schein, oder durch die Wahrheit, als solche, ist selbst die scheinbare Erkenntniß dieses Verhältnisses, oder die Speculation, bey ihrer Wandelbarkeit einer unwandelbaren Regel, einer gewissen Methode, einer gleichförmigen und consequenten Entwickelung unterworfen, welcher sich die Speculation nicht entziehen kann, ohne nicht eben dadurch so gar den Schein der Philosophie zu ver-

läugnen, während sie sich für die Philosophie an sich selbst hält und ausgibt.

Die Regel, ohne welche die Speculation nicht einmahl den Schein der Philosophie annehmen und behaupten kann, besteht darin, daß der Speculirende bis zum Scheine des Unterschiedes zwischen jenen drey Charakteren in einem klaren, und ausdrücklichen Bewußtseyn gelangt seyn müsse; — daß Er bey dem Erforschen des Fürwahrhaltens es mit nicht wenigeren und nicht mehreren, als jenen drey Charakteren zu thun habe, — und daß Er in der Art und Weise, wie Er diese drey Charaktere für Unterscheidbar oder Nichtunterscheidbar hält, Unwandelbarkeit annehme, und in der Darstellung seiner Ansicht diese Unwandelbarkeit geltend mache. Nur dadurch kann die Speculation wenigstens eine scheinbare **Bewährung** und **Vergewisserung** des Fürwahrhaltens, eine, wenigstens, scheinbare Erforschung, und Erklärung der Wahrheit seyn.

Spricht sich hingegen in dem Bewußtseyn eines Speculirenden nicht einmahl der Schein jener drey Charaktere klar, und ausdrücklich aus; fordert Er für das Fürwahrhalten, und für das Wahrseyn, mehrere, oder wenigere, als jene drey

Charaktere, und läßt Er in die Art und Weise, wie Er sie für unterscheidbar oder nicht unterscheidbar hält, Wechsel eintreten, und ist daher seine Ansicht und Darstellung dieser Art und Weise schwankend; so ist diese Speculation nicht einmahl eine scheinbare Bewährung und Vergewisserung des Fürwahrhaltens, nicht einmahl eine scheinbare Erforschung und Erklärung der Wahrheit, und verdient nicht einmahl in der Geschichte der scheinbaren Philosophie eine Stelle einzunehmen.

Die wilde, und regellose Speculation ist also an sich nichts als der Schein von einer scheinbaren Philosophie, folglich nicht einmahl scheinbare Philosophie selber. Sie ist eine Vorstellungsart des verbildeten, gemeinen, scheinbaren Verstandes, welche Bruchstücke von mißverstandenen Vorstellungsarten der methodischen Speculation in sich aufgenommen hat, und nur vermittelst ihrer Einkleidung durch den Witz, Scharfsinn, und die blühende Einbildungskraft eines talentvollen Kopfes — die so genannte Genialität ihres Urhebers — Aufsehen macht, und Einfluß gewinnt. Sie mischt groberen und feineren Unglauben, und Aberglauben, Glauben, und Wissen, gemeinen Menschenverstand und Speculation, und die einander widersprechendsten Ansichten der Schein-

Philosophie in und durch einander, ohne dabey durch etwas anderes geleitet zu werden, als durch die Individualität des Speculirenden.

Gleichwie durch das Wesen (oder Unwesen) der wilden Speculation jede Vollständigkeit derselben, folglich auch jede nähere Beschreibung ihrer unbestimmten, und unbestimmbaren, Möglichkeit, jede erschöpfende Darstellung der Verschiedenheit ihrer Ansichten, durchaus unmöglich ist: so ist eine solche Beschreibung, und Darstellung von der methodischen, und schulgerechten, Speculation durch das Wesen derselben, welches in der Beschränktheit auf den Schein der Erscheinung, des Seyns an sich und des Scheines besteht, möglich, und macht einen wesentlichen Bestandtheil der Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie aus.

Zweyter Abschnitt.

Von der scheinbaren Philosophie als der positiven, und negativen Speculation.

§. 3. Die Speculation nimmt entweder einen undeutlichen Begriff von dem Unterschiede zwischen Erscheinung, Seyn an sich, und Schein für den deutlichen, als solchen, an, hält das dadurch bedingte

Scheinwissen für die ergründete Erkenntniß (das philosophische Wissen) und ist und heißt die positive Speculation.

§. 4. Oder aber sie sieht die Undeutlichkeit jenes Begriffes für schlechthin unvermeidlich, und für die Bedingung der einzig möglichen Kenntniß der Wahrheit, als solcher; — die Deutlichkeit desselben aber für an sich unmöglich, und für nothwendig scheinbar an; hält und erklärt daher das philosophische **Wissen** überhaupt für bloßes Scheinwissen, und ist, und heißt, die negative Speculation.

Wenn die Speculation einen scheinbar deutlichen Begriff von der Wahrheit für den wirklich deutlichen, und darum auch für den Wahren hält: so verkennt Sie die Wahrheit **positiv**, das heißt, sie **erkennt** nicht nur nicht: sondern sie **kennt** dieselbe **nicht** einmahl. Es mangelt ihr nicht nur an der Erkenntniß, welche sie errungen zu haben wähnt, sondern, indem Sie in einer falschen Erkenntniß, die Wahre zu besitzen sich einbildet, fehlt es ihr auch an der erkenntnißlosen **Kenntniß**, welche in dem Glauben an die Wahrheit besteht; wenn anders nicht etwa der Glaube des Gewissens selber, unter dem Scheine der ergründeten Erkennt-

niß, als philosophisches Wissen, in der Speculation auftritt, wie dieses z. B. in den Speculationen Platons und einiger Stoiker (unter den Alten), und Deskartes, Fenelons, Leibnitzens (unter den Neueren) der Fall war. Ist hingegen das Gefühl, aus dem jener Glaube hervor geht, nicht klar, lauter und lebendig genug, um den Inhalt des scheinbar deutlichen Begriffes, in welchem das speculative Wissen besteht, zu bestimmen: so fällt dieser Inhalt der bloßen Speculation anheim, und das speculative Wissen wähnt das Gegentheil, von dem zu erkennen, was der Glaube des Gewissens, ohne Erkenntniß, kennt, und für wahr hält. Daher ist die positive Speculation entweder der Glaube des Gewissens, oder die Ermangelung desselben, der Unglaube unter dem Scheine der erforschten Erkenntniß, des philosophischen Wissens.

Die Wahrheit wird durch die Speculation negativ verkannt, in wie fern dieselbe gekannt wird, ohne weder erkannt, noch auch positiv verkannt zu seyn. Durch den Glauben des Gewissens, dem die negative Speculation alle ihre Kenntniß der Wahrheit zu verdanken hat, wird die Wahrheit auch nicht einmahl negativ verkannt; weil und in wie fern der Gläubige, als solcher, oder viel-

mehr der Glaube, nicht speculirt. Die Bedingung, unter welcher die negative Speculation, neben dem Glauben des Gewissens, den sie zwar voraus setzt, aus dem sie aber keineswegs nothwendig hervorgeht, sich einfinden kann, ist die Bekanntschaft mit dem Zustande der positiven Speculation. Je reiner und lebendiger das moralische Gefühl ist, welches den, durchs Gewissen Gläubigen, und dabey auch durch Fähigkeiten des Kopfes hinlänglich ausgestatteten Mann, belebt, und je sorgfältiger derselbe die Lehren der positiven Speculation studiert: destoweniger werden ihn diese Lehren befriedigen, außer in wie fern er etwa in denselben den Inhalt seines Glaubens enthalten fände. Dieses Letztere kann nur bey den wenigen Lehrgebäuden der positiven Speculation der Fall seyn, in welchen der Glaube des Gewissens den Schein des philosophischen Wissens angenommen hat. Daher hat sich auch die Mehrheit der vorzüglicheren und ausgebildeten Köpfe unter den Gläubigen des Gewissens nur gegen die speculativen Lehrgebäude des Unglaubens erklärt, und sich bey der Bekämpfung derselben der entgegen gesetzten Lehrgebäude, als der Schutzwehren des Glaubens bedient. Allein keine Speculation überhaupt vermag den lebendigen Glauben des Gewissens voll-

kommen zu erreichen, richtig zu erklären, und vollständig auszudrücken. Immer muß dieser Glaube etwas von seiner ursprünglichen Klarheit verlieren; wenn er sich mit einem Wissen, welches an sich doch nur ein Scheinwissen ist, vertragen, und wenn er auch nur scheinbar in dasselbe übergehen soll. Es kann also allerdings ein solcher Grad von Lauterkeit, und Energie, der erkenntnißlosen Kenntniß der Wahrheit (so selten er übrigens seyn mag) Statt finden, der den Uebergang des Glaubens in irgend eine positive Speculation unmöglich macht, und den mit derselben übrigens vertrauten Kenner nöthiget, als Gegner der Speculation aufzutreten.

Die Undeutlichkeit des Begriffes von dem Unterschiede zwischen Erscheinung, Seyn an sich, und Schein, die von dem bloßen Gefühle dieses Unterschiedes, so lange dasselbe nur bloßes Gefühl ist, unzertrennlich ist, ist zwar nicht der Grund des Glaubens an die Wahrheit, aber die Bedingung desselben, als eines bloßen Glaubens: so wie die scheinbare Deutlichkeit jenes Begriffes für die wahre angenommen, die Bedingung der Speculation, als des scheinbar philosophischen Wissens ist. Ist nun jener bloße Glaube in einem Vorzüglichen, und mit der positiven Speculation hinlänglich be-

kannten Kopfe, rein und lebendig genug: so daß ihm dadurch die Scheinbarkeit jedes der verschiedenen, angeblich deutlichen Begriffe, mit welchen sich die positive Speculation behelfen muß, als bloße Scheinbarkeit auffallend wird: so findet sich in ihm das Dafürhalten ein: daß jeder deutliche Begriff von der Wahrheit nothwendig nur scheinbar, — daß die wirkliche Deutlichkeit dieses Begriffes unmöglich, — daß die Undeutlichkeit desselben schlechthin unüberwindlich, die Folge der absoluten Unbegreiflichkeit der Wahrheit für den Menschen sey, und daß nur derjenige Mensch die Wahrheit, zu kennen vermöge, dem Sie im Glauben zu Theil geworden sey, und nur derjenige sie nicht verkenne, der sie in ihrer Unbegreiflichkeit anerkenne.

Die negative Speculation, deren Wesen in der hier eben beschriebenen Ansicht der Wahrheit besteht, ist, als Speculation, selber nur Scheinphilosophie, und verkennt in so fern selber speculirend die Wahrheit nicht weniger, als Sie dieselbe Glaubend, durch den bloßen Glauben, kennt, ohne sie zu erkennen. Sie geht über den bloßen, und eben darum seine eigene Möglichkeit nicht erkennenden, Glauben, zu einem diesem Glauben fremden, und nur angeblichen, Wissen der Unmög-

lichkeit des wahren Wissens hinaus, wobey sie die positive Speculation mit dem philosophischen Wissen verwechselt, und die Widersprüche, welche sie in den Lehrgebäuden derselben entdeckt hat, aller erkennenden Kenntniß, oder dem Wissen, als solchem, zur Last legt. Sie nimmt daher die Gründe, durch welche Sie ihr Wissen der Unmöglichkeit des Wissens rechtfertigt, aus dem jeweiligen Zustande der positiven Speculation, und insbesondere aus dem consequentesten, und scheinbarsten der Lehrgebäude derselben, her; und würde überhaupt unmöglich seyn, wenn nicht die positive Speculation wirklich wäre, deren Widersprüche ihr unentbehrlich sind, um sie selber, als die einzig mögliche Philosophie bewähren zu können.

Die negative Speculation ist übrigens nicht nur von dem Skepticismus, welcher Eine von den Ansichten der positiven Speculation ist: sondern auch von derjenigen Opposition gegen alle Philosophie zu unterscheiden, welche aus der bloßen Gemeinheit — Vulgarität — des verbildeten, scheinbaren, Verstandes, und insbesondere aus dem Indifferentismus des rohen Unglaubens, und dem Fanatismus des rohen Aberglaubens hervor geht. Diese Opposition verwirft die Philosophie überhaupt, ohne die-

selbe auf eine Andere Weise, als durch den Widerstand, den diese der Rohheit entgegen setzt, zu kennen; ist gegen die negative und die positive, Speculation, und gegen den Glauben des Gewissens, auf dieselbe Weise eingenommen, und stellt sich den Ansichten derselben darum entgegen, weil und in wie fern sie mit dem blinden Unglauben und dem blinden Glauben unverträglich sind.

Da die positive Speculation, als solche, von der Negativen voraus gesetzt wird; die Letztere nur verhältnißmäßig mit den Fortschritten der Erstern fortschreitet; und erst nachdem sich die positive Speculation, in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden, ausgesprochen hat, zu ihrer völligen Reife gelangen, und sich derselben als ein besonders und selbstständiges Lehrgebäude der Speculation entgegen stellen kann: so muß die Darstellung der negativen Speculation, als eines Lehrgebäudes, ihren Platz erst nach der itzt vorzunehmenden Darstellung der sämmtlichen Lehrgebäude der positiven Speculation einnehmen.

Dritter Abschnitt.

Von der positiven Speculation, als dem Dogmatismus, und Skepticismus.

§. 5. Die positive Speculation hält entweder einen bloßen Schein des Unterschiedes zwischen Erscheinung und Seyn an sich für den wahren Unterschied, läßt in dem **Fürwahrhalten** dieses Unterschiedes das philosophische Wissen bestehen, und ist, und heißt der Dogmatismus.

§. 6. Oder aber sie hält den Unterschied zwischen Erscheinung und Seyn an sich für einen bloßen Schein im Bewußtseyn; erklärt das **Für-Scheinhalten** dieses Unterschiedes, so weit derselbe im Bewußtseyn vorkommen kann, für das philosophische Wissen, und ist und heißt der Skepticismus.

Die Speculation ist dadurch die Positive, daß sie einen undeutlichen Begriff des Unterschiedes zwischen Erscheinung, und Seyn an sich für den wirklich Deutlichen annimmt, das dadurch entstehende Scheinwissen für das philosophische Wissen hält, und also jenen Unterschied positiv verkennt. Daß Sie ihren nur scheinbar deutlichen Begriff, sie mag den Widerspruch, der in demselben enthalten seyn muß, gewahr werden, oder nicht gewahr werden, für den einzig-

möglichen Begriff hält, hierin eben besteht ihre Positivität, ihr dogmatischer Charakter, überhaupt. Bleibt Ihr jener Widerspruch verborgen: so wird ihr der, in ihrem angeblich deutlichen Begriffe enthaltene, Schein zur ergründeten Wahrheit an sich — und sie tritt als positiver Dogmatismus, als das, was insgemein, unter dem Nahmen Dogmatismus, dem Skepticismus gegen über steht, auf. Nimmt Sie aber jenen Widerspruch wahr; und hält dabey nichts desto weniger ihren scheinbar deutlichen Begriff für den wirklich deutlichen, und einzig möglichen: so wird ihr der Widerspruch, den sie in ihrer Unterscheidung der Erscheinung vom Seyn an sich antrifft, zum wesentlichen Charakter dieser Unterscheidung selber. Sie erklärt diese Unterscheidung, in wie fern sie gleichwohl im Bewußtseyn vorkommt, für einen versteckten Widerspruch, folglich für bloßen Schein; hält sich selber in diesem Fürscheinhalten, für das echte philophische Wissen; und tritt als negativer Dogmatismus, als das, was in der Speculation insgemein der Skepticismus, und besonders der Dogmatische heißt, auf.

Der dogmatische Skepticismus ist nicht weniger eine bloße Tautologie, als der dogmatische Dogmatismus; indem der Skepticismus, als

methodische, auch nur den Schein von eigentlicher Philosophie mit sich führende Speculation, nothwendig positiv, und dogmatisch, und zwar negativ dogmatisch ist. Mit Unrecht wird der, mit dem Glauben an die Wahrheit bestehende, Zweifel, der allem Philosophiren, und Speculiren, als Bedingung desselben vorher geht, Skepticismus genannt. Aber eben so wenig kann das Zweifeln der wilden, regellosen, Speculation, jener unmethodische, und scheinbare Skepticismus eines Speculirens, in welchem sich noch nicht einmahl der Schein der Unterscheidung zwischen Erscheinung, Seyn an sich und Schein, klar und ausdrücklich ausgesprochen hat, der Skepticismus heißen. In wie fern irgend ein Skepticismus sich selber nicht dogmatisch ausspricht: sondern es unentschieden läßt: ob nicht etwa mit der Zeit über kurz oder lang die Erkenntniß der Wahrheit an sich, noch möglich und wirklich werden dürfte; für welchen es also nicht einmahl gewiß ist, daß es keine bewährte Gewißheit geben könne, verwirrt derselbe die gemeine Ansicht mit der speculativen, und sinkt unvermerkt zu demselben Schwanken im Fürwahrhalten zurück, über welches Er sich als Skepticismus erhaben wähnt. Noch mehr eidlich wird der Nahme eines Skeptikers von dem ver-

bildeten, gelehrten und ungelehrten, Pöbel gemißbraucht, welcher seinen indifferentistischen Unglauben an die Wahrheit, sein gleichgültiges Dahingestellt seyn lassen: ob und was die Wahrheit als Wahrheit sey? hinter den Mantel einer Philosophie verbirgt, welche Er nur in diesem Mantel für etwas Reelles hält.

Der negative Dogmatismus, oder was dasselbe heißt, der Skepticismus, als wirkliche Speculation, und scheinbare Philosophie: setzt den positiven Dogmatismus, als solchen, voraus, mit welchem er eigentlich dieselbe Vorstellung von dem an sich Wahren annimmt, und geltend macht: nur mit dem Unterschiede, daß er die durch diese Vorstellung (seiner Meinung nach auf die einzig mögliche Weise) vorgestellte Wahrheit an sich für bloßen Schein; — Jener aber den durch diese Vorstellung vorgestellten Schein für die Wahrheit an sich hält. Er nimmt mit dem positiven Dogmatiker an: die Wahrheit an sich müsse allerdings so vorgestellt werden, wie sie von demselben vorgestellt wird, wenn die Wahrheit an sich erkennbar seyn sollte. Hierauf enthüllt er den in jener Vorstellung enthaltenen, und dem positiven Dogmatiker, als solchem, verborgen bleibenden, Widerspruch; und schließt daraus:

daß die Wahrheit als Wahrheit an sich keinesweges erkennbar, und daß dieselbe daher nichts als ein von dem Dogmatiker verkannter, aber von ihm, dem Skeptiker, erkannter Schein sey. Er meint, die Quelle dieses Scheines sey die Ungesundheit des gemeinen Verstandes; der Dogmatismus (der Positive nähmlich) welcher ein bloßes Scheinmittel gegen jene Ungesundheit, und die leere Speculation, bloße Scheinphilosophie sey, sey selber mit diesem Scheine behaftet, und nehme denselben aus der ungesunden Vorstellungsart des ungesunden gemeinen Verstandes unvermerkt mit sich herüber. Als gesund sey auch schon der gemeine Verstand (der Menschenverstand) durch seine glückliche, natürliche, Constitution, durch welche er mit dem Unterschiede zwischen Seyn und Schein zufrieden, sich von keiner Unterscheidung der Erscheinung vom Seyn an sich — etwas träumen ließe, gegen jenen Schein gesichert, von welchem so wohl der kränkelnde gemeine Verstand, als die speculativ gewordene Vernunft, entweder gar nicht, oder nur durch die echt philosophirende, d. h. durch die skeptische Vernunft, vermittelst der Enthüllung jenes Scheines als Scheines, und der Erforschung der gänzlichen Unverständlich-

keit und Unhaltbarkeit jener Unterscheidung geheilt werden könne.

Da der Skepticismus seinem Wesen zu Folge den Unterschied zwischen Erscheinung und Seyn an sich für Schein im Bewußtseyn erklärt, so versteht sich von selber, daß die Kenntniß dieses Unterschiedes, welche den Glauben des Gewissens ausmacht, und das in diesem Glauben bestehende Fürwahrhalten desselben, für den sich selbst gleich bleibenden, consequenten, Skepticismus nicht mehr Wahrheit enthalten könne, als die angebliche philosophische Erkenntniß, welche den positiven Dogmatismus der Speculation ausmacht. Er kann jenen Glauben von diesem Wissen nur wie die gemeine Täuschung von der Speculativen unterscheiden, und demselben aufs höchste den Vorzug eines der Menschheit unentbehrlichen, heilsamen, wohlthätigen, Wahnes einräumen. Und hierdurch unterscheidet sich der Skepticismus, als solcher, von der negativen Speculation, welche die Kenntniß des Unterschiedes zwischen Erscheinung und Schein, die den Glauben des Gewissens ausmacht, für die Kenntniß der Wahrheit an sich annimmt, und geltend macht.

Die dem Skepticismus eigenthümliche Ansicht

läßt sich eben so wenig als die dem positiven Dogmatismus eigenthümliche in Einem, und ebendemselben, Lehrgebäude erschöpfen. Er läßt sich in kein eigentliches Lehrgebäude bringen, wenn man nicht etwa die verschiedenen undeutlichen Begriffe von der Wahrheit, die er mit dem positiven Dogmatismus, nach und nach, als den deutlichen annimmt; aber dadurch, daß er aus denselben die Unmöglichkeit: die Wahrheit an sich zu erkennen beweiset, gegen den Dogmatismus geltend macht, — die skeptischen Lehrgebäude nennen will. Den positiven Dogmatismus bekämpfend und von demselben bekämpft, schreitet er in seiner scheinbaren Gründlichkeit mit der scheinbaren Gründlichkeit seines Gegners fort; nöthigt denselben und wird von demselben genöthiget, die vorige Ansicht immer scheinbar tiefer zu fassen, und fester zu begründen; bis er sich endlich zugleich mit ihm in den absoluten (den Gegensatz des Positiven und Negativen aus sich ausschließenden) Dogmatismus — als in die erschöpfend vollendete positive Speculation, wie sich in der Folge zeigen wird, verliert.

Vierter Abschnitt.

Von dem positiven Dogmatismus als Metaphysik, und als Transcendentalphilosophie.

§. 7. Die wirkliche Verwechselung zwischen Erscheinung und Seyn an sich, welche hinter dem Scheine der Unterscheidung verborgen, das Wesen des positiven Dogmatismus ausmacht, besteht entweder im Objectiviren des Subjectiven, d. h. in dem Uebertragen des Eigenthümlichen der Erscheinung, als solcher, auf das Seyn an sich, und ist und heißt der objective Dogmatismus, oder die Metaphysik.

§. 8. Oder aber Sie besteht im Subjectiviren des Objectiven, d. h. in dem Uebertragen des Eigenthümlichen des Seyns an sich auf die Erscheinung, als solche, und ist und heißt der subjective Dogmatismus, oder die Transcendentalphilosophie.

Das Für-Wahrhalten des Scheines, welches dem positiven Dogmatismus eigenthümlich ist, fixirt den Schein der Wahrheit, (der außer dem im Bewußtseyn zwischen dem Scheine der Erscheinung, und dem Scheine des Seyns an sich hin und her schwankt); und kann und muß den Schein der Wahrheit nur dadurch fixiren, daß derselbe **entweder nur** un-

ter dem Scheine des Seyns an sich, oder nur unter dem Scheine der Erscheinung für die Wahrheit angenommen wird. Er wird unter dem Scheine des Seyns an sich für die Wahrheit als solche angenommen: wenn die, mit dem Seyn an sich verwechselte, Erscheinung, welche also an sich nur der Schein des Seyns an sich ist, für das wahre Seyn an sich angenommen und geltend gemacht wird; und hierin besteht die Täuschung durch die angebliche reine Objektivität, der metaphysische Schein, als solcher. Der Schein der Wahrheit wird endlich unter dem Scheine der Erscheinung für die Wahrheit als solche, angenommen: wenn das, mit der Erscheinung verwechselte, Seyn an sich, das also an sich nur ein Schein der Erscheinung geworden ist, als ein Charakter der Erscheinung angenommen, und geltend gemacht wird; und hierin besteht die Täuschung durch die angebliche reine Subjectivität, der transcendentale Schein, als solcher.

Der Schein der ergründeten Wahrheit entsteht als der metaphysische Schein, dadurch, daß sich das Subjective objectivirt; indem sich die verkannte Erscheinung in das verkannte Seyn an sich verliert, die eigentliche aber, durch ihren Schein unkenntlich gewordene, Subjectivität in die ei-

gentliche, aber durch ihren Schein unkenntlich gewordene, Objectivität übergeht, die nicht verstandene Eigenthümlichkeit der Erscheinung so nach, als wohlverstandener Charakter des Seyns an sich im Bewußtseyn auftritt. Daher hält sich der positive Dogmatismus, in wie fern er Metaphysik ist, für die Wissenschaft des Seyns an sich, als solchen, der reinen Objectivität, des Dinges an sich; und ist allerdings die Scheinwissenschaft davon. Auch kann die Eigenthümlichkeit dieses Scheinwissens nicht treffender, als durch die Benennung des Metaphysischen (von μετα τὰ φυσικα) bezeichnet werden. Metaphysisch ist nähmlich das Verkennen des Seyns an sich, welches auf das Verkennen der Erscheinung, als Erscheinung, folglich des Physischen, als solchen, folgt, und wobey nach vorher gegangener Vermischung der Erscheinung, als solcher, mit dem mit ihr nicht weniger unmischbaren, als von ihr untrennbaren, Seyn an sich, im Bewußtseyn ein an sich **nicht** physisches für ein Physisches und ein an sich Physisches, für **nicht** Physisch gilt.

Der Schein der ergründeten Wahrheit entsteht als transcendentaler Schein dadurch, daß sich das Objective subjectivirt; indem sich das verkannte Seyn an sich in die verkannte Erschei-

nung verliert; die eigentliche, aber, durch ihren Schein, unkenntlich gewordene Objectivität, in die eigentliche, aber, durch ihren Schein, unkenntlich gewordene Subjectivität übergeht; die nicht verstandene Eigenthümlichkeit des Seyns an sich so nach als der wohlverstandene Charakter der Erscheinung im Bewußtseyn auftritt. Daher hält sich der positive Dogmatismus, in wie fern er Transcendentalphilosophie ist, für die Wissenschaft des **bloßen** Erkenntnißvermögens, oder, in wie fern er sich als Transcendentalphilosophie klar und vollständig ausspricht, für die Wissenschaft der reinen Subjectivität; und stellt sich der Metaphysik entgegen, welche er nicht so viel als die scheinbare Wissenschaft — sondern überhaupt als Wissenschaft des Seyns an sich verwirft, — nicht darum für Schein erklärt, weil sie ohne zu Wissen und zu Wollen, was sie thut, das Subjective objectivirt, sondern weil Sie nicht, wie Er, das Objective subjectivirt. Das Eigenthümliche des subjectiven Dogmatismus wird durch den Ausdruck der transcendentalen Speculation sehr treffend bezeichnet. Indem Er nähmlich das von der Erscheinung unzertrennliche Seyn an sich, für eine bloße Form des Vorstellens, und zwar desjenigen Vorstellens erklärt, wo-

durch die Erscheinung, als das Objective von der bloßen Anschauung (als der unmittelbaren in die Erscheinung selbst sich verlierenden Vorstellung) unterschieden wird, indem er ferner dieses Vorstellen, das wahre **denken** nennt; indem er endlich das **über** die Erscheinung zum Seyn an sich, als solchem, hinausgehende Denken für einen transcendenten Schein erklärt: bleibt ihm für sein Nichthinausgehen über die Erscheinung, für sein immanentes Erklären des Seyns an sich, als eines die Erscheinung nur in Bewußtseyn auszeichnenden Charakters, kein passenderer Ausdruck übrig als des transcendentalen Seyns — eines Seyns das weder Seyn an sich, noch Schein, noch Erscheinung, sondern die Formelle Objectivität der Erscheinung ist.

Der subjective Dogmatismus setzt den Objectiven voraus, und kann nicht eher als ausdrückliche, positive, methodische Speculation auftreten, bevor nicht die Metaphysik in allen ihren Lehrgebäuden vollendet, das Subjective von allen Seiten objectivirt, und die scheinbare Objectivität des Subjectiven reif genug ist, um die scheinbare Subjectivität des Objectiven aus ihr herleiten zu können. Erst nachdem sich der positive Dogma-

tismus, als Metaphysik, erschöpft hat, geht derselbe in die Transcendentalphilosophie über.

Diese entwickelt sich theils im auswärtigen Kriege mit den noch übrigen Anhängern der Metaphysik, theils im innerlichen Kriege zwischen ihren eigenen Anhängern, bis sie sich klar und vollständig als vollendeter subjectiver Dogmatismus, als reine Subjectivitätslehre ausgesprochen hat. Alsdann aber geht sie in den absoluten, den Unterschied der Subjectivität und der Objectivität aufhebenden Dogmatismus über, der die Wahrheit, als solche, in der absoluten Identität des Subjectiven und Objectiven, den Unterschied aber zwischen Beyden in einem nothwendigen Scheine bestehen läßt. In diesem absoluten Dogmatismus durchdringen sich endlich auch der positive Dogmatismus, und der Negative, oder der Skepticismus, der positive Dogmatismus, welcher den Schein des Unterschieds zwischen dem Subjectiven und Objectiven für den Wahren, und der Skepticismus, welcher den wahren Unterschied für Schein hält; beyde haben sich nun einander verstehen gelernt, sind Eines Sinnes geworden; und die Speculation ist, als die positive Speculation, im absoluten Dogmatismus, als ihrem Non plus Ultra, erschöpft.

Fünfter Abschnitt.

Von der Metaphysik, oder dem objectiven Dogmatismus, in den verschiedenen Lehrgebäuden desselben.

§. 9. Das Eigenthümliche der **Erscheinung**, als solcher, ist **theils** das **Veränderliche**, als solches, in der **Ausdehnung** und **Veränderung**, folglich das **Ausgedehnte**, als der **Charakter** der **äußeren** Erscheinung, **theils** das **Vorstellen**, als der **Charakter** des **Bewußtseyns**, in wie fern dieses selber auch **Erscheinung**, und zwar **immer** Erscheinung ist.

§. 10. Indem der objective Dogmatismus das Subjective objectivirend das Eigenthümliche der Erscheinung auf das Seyn an sich überträgt, geschieht dieses **entweder** mit den **beyden** Charakteren der Erscheinung, **oder** aber nur mit **Einem** von den Beyden.

§. 11. Geschieht dieses mit **beyden** Charakteren: so wird so **wohl** das **Vorstellen**, **als** auch das **Ausgedehnte**, und zwar Beydes **entweder als Getrennt**, **oder als Untrennbar**, auf das **Seyn an sich** übertragen. Im ersten Falle werden aus dem **Seyn an sich zwey** entgegen gesetzte Arten **von Wesen**, nähmlich **ausdehnungslose vorstellende**, — und **ausgedehnte nicht-**

vorstellende Substanzen; und der objective Dogmatismus tritt als der dualistische Realismus auf.

§. 12. Im zweyten Falle wird das Seyn an sich zu einem Einzigen Wesen, zu einer einzigen vorstellenden, und zugleich ausgedehnten Substanz; und der objective Dogmatismus tritt als der pantheistische Realismus auf.

§. 13. Wird aber nur Einer von den beyden Charakteren der Erscheinung auf das Seyn an sich übertragen; so gilt der andere, in seinem Unterschiede von jenem Einen (zum Seyn an sich gewordenen) für einen bloßen Schein, während das Seyn an sich entweder nur dem so genannten ausgedehnten — oder nur dem so genannten vorstellenden Wesen ausschließend anheim fällt. Im ersten Falle wird das Seyn an sich zur Materie, die Substanzialität zur Materialität, das Vorstellen aber zu einer von den mancherley Modificationen derselben, das Nichtmaterielle aber überhaupt, und als solches, zum bloßen Scheine im Vorstellen, und der objective Dogmatismus tritt als der materialistische Realismus auf.

§. 14. Im zweyten Falle wird das Seyn an sich zum Vorstellen, die Substanzialität zur (nicht-

materiellen) vorstellenden Kraft, die Materie aber zu einer von den mancherley Modificationen des Vorstellens, die Ausdehnung, als solche, zum bloßen Schein im Vorstellen, und der objective Dogmatismus tritt als der Idealistische Realismus auf.

Die Erscheinung, als solche, ist das Veränderliche als das Veränderliche in dem Bleibenden der Ausdehnung und Veränderung. Sie wird verkannt, und ihr Eigenthümliches wird auf das Seyn an sich übertragen, und eben darum auch dieses verkannt: wenn sie nicht, als Erscheinung, folglich nicht als das Veränderliche, welches zwar in der Ausdehnung und Veränderung enthalten, aber nicht die Ausdehnung und Veränderung, als solche, ist, von der Ausdehnung und Veränderung, als solcher, welche zum Seyn an sich gehört, und die Wirklichkeit, als solche, in diesem Seyn ausmacht, unterschieden wird.

Die Erscheinung, als solche, ist als, das Veränderliche in dem Bleibenden der Ausdehnung, und Veränderung, das eigentliche, nicht scheinbare, nicht im bloßen Vorstellen dafür geltende, sondern an sich Subjective; indem dasselbe so wohl der Ausdehnung, und Ver-

änderung, als solcher, als auch vermittelst derselben, der Möglichkeit, welche als untrennbar und unmischbar mit derselben die Objectivität ausmacht — **unterworfen — subjicirt**, und nur als in dieser Unterwerfung, nur, als Subjectiv, an sich nicht unwirklich, und nicht unmöglich. — kein Widerspruch ist.

Gleichwie die Veränderlichkeit, als solche, in der Ausdehnung und Veränderung, als solcher, oder in der Wirklichkeit, der Charakter der Erscheinung, oder des Subjectiven, als solchen, ist: so sind die Ausdehnung, und Veränderung, als solche, oder das Bleibende der Wirklichkeit — ungetrennt und ungemischt mit der Möglichkeit an sich, als der unwandelbaren Nichtausdehnung und Nichtveränderung, der Charakter der reinen Objectivität, oder des Seyns an sich, und dieser Charakter besteht im Möglichseyn, und im Wirklichseyn, — wovon keines das Andere und keines ohne das Andere ist.

Die Speculation, oder Scheinphilosophie überhaupt, mischt und trennt, was unterschieden, und vereinigt werden sollte; die Erscheinung und das Seyn an sich, und die Möglichkeit,

und die Wirklichkeit im Seyn überhaupt. Aber als objectiver Dogmatismus mischt sie die Erscheinung, mit dem Seyn an sich; indem sie das Veränderliche, welches nur als unterschieden von dem Bleibenden der Wirklichkeit und dem an sich Unveränderlichen der Möglichkeit, und nur als Beyden, als dem Objectiven, und dem Seyn an sich, unterworfen — nicht Nichts ist — für die Wirklichkeit und Möglichkeit an sich annimmt, und geltend macht.

Das Vorstellen, in wie fern dasselbe nicht etwa durch das Denken, das als Denken im Vorstellen angewendet ist, über das Veränderliche, als solches, über die Erscheinung, als solche, über das Subjective, als solches, hinaus gehoben, sondern in wie fern es ein bloßes Vorstellen ist, ist selber ein Veränderliches, ist selber Erscheinung, selber nur Subjectiv. Daher wird in dem, vom Denken gänzlich entblößten, Vorstellen, dem bloßen thierischen Bewußtseyn, nichts als das Sinnenfällige, nichts als das Veränderliche in der Ausdehnung und Veränderung, repräsentirt, wahrgenommen, dem Thiere vorgestellt. Daher aber wird auch in dem menschlichen Bewußtseyn, in welchem zwar das Denken, aber nicht, als Denken, angewen-

det, in welchem das Denken mit dem bloßen Vorstellen verwechselt, und als bloßes Vorstellen angesehen und gebraucht wird — das Bleibende der Wirklichkeit und das Unveränderliche der Möglichkeit, folglich die Objectivität, zwar vorgestellt, aber als gemischt, verworren, durcheinander gemengt, mit dem Veränderlichen, als solchem, mit der Subjectivität, mit der Erscheinung vorgestellt.

Die Speculation oder Scheinphilosophie überhaupt mischt das Denken mit dem Vorstellen, und eben darum auch die Erscheinung mit dem Seyn an sich. Aber als objectiver Dogmatismus, gibt sie dem mit dem Vorstellen verwechselten, und in so fern in der That subjectivirten Denken scheinbar den Charakter der Objectivität wieder zurück; indem Sie dasselbe, als Vorstellen auf die ihr zum Seyn an sich gewordene Erscheinung, auf die objectivirte Subjectivität überträgt. Das Denken hat daher in den verschiedenen Lehrgebäuden der Metaphysik einen sehr verschiedenen, aber doch immer nur denjenigen Rang, der dem bloßen Vorstellen durch diese Lehrgebäude angewiesen ist. Im Dualismus ist das Denken ein wesentlicher Charakter der unausgedehnten vorstel-

lenden Substanzen; im Pantheismus ein Attribut der einzigen unendlichen ausgedehnten und vorstellenden Substanz; im Materialimus die Modification einer gewissen Classe von lebendigen Leibern; im idealistischen Realismus, die Kraft jener vorstellenden Substanz, welche die Dinge, wie sie an sich sind, vorstellt.

Sechster Abschnitt.

Vom Dualistischen Realismus.

§. 15. Zu der Trennung der beyden Charaktere der Erscheinung, welche der Dualistischen Uebertragung des Eigenthümlichen der Erscheinung auf das Seyn an sich eigenthümlich ist, liegt schon in der bloßen Wahrnehmung der äußeren Erscheinung als eines Ausgedehnten, und der Vorstellung als eines Nichtausgedehnten, die Veranlassung.

So wenig man sich das von außen her Wahrnehmbare ohne extensive Größe, und ohne die Dimensionen derselben, Länge, Breite, Dichte vorzustellen vermag: so wenig kann man das Vorstellen selber als eine extensive Größe, als Lang, Breit, Dicht vorstellen. Wer also das Ausgedehntseyn, und das Vorstellen für Seyn an sich annimmt, der muß zweyerley Seyn an sich, ein nichtausgedehntes

Vorstellendes, und ein nichtvorstellendes Ausgedehntes, annehmen.

§. 16. Die mit dem Eigenthümlichen der Erscheinung auf das Seyn an sich übertragene Veränderlichkeit, durch welche die beyden einander entgegen gesetzten Wesen zugleich auch Veränderlich und Unveränderlich, und also keineswegs das schlechthin Unveränderliche sind: kündiget sich dadurch an, daß das Seyn jener beyden Wesen zwar nothwendig entweder Ausgedehnt, oder Unausgedehnt; aber eben darum weder nothwendig ein Ausgedehntes, — denn es gibt auch ein Unausgedehntes — noch nothwendig ein Unausgedehntes, — denn es gibt auch ein Ausgedehntes; beydes also nur Zufällig ist.

§. 17. Beyde setzen also ein Nichtzufälliges, ein solches Seyn an sich voraus, das nicht entweder ein Ausgedehntes oder ein Unausgedehntes seyn kann, sondern nur Eines von Beyden ist, und welches das, was es ist, durch sich selber ist, und als das schlechthin nothwendige, schlechthin unveränderliche, alle Schranken aus sich ausschließende, Seyn kein anderes seines Gleichen neben sich hat, das Einzige Urwesen ist.

§. 18. Die zufälligen, entweder ausgedehnten oder unausgedehnten endlichen Wesen sind also zwar

Substanzen, haben Seyn an sich, folglich Möglichkeit und Wirklichkeit in sich selber, und verdanken ihr Seyn keinem Andern ihres gleichen; aber sie verdanken dasselbe dem unendlichen, schlechthin nothwendigen Wesen, dessen Möglichkeit und Wirklichkeit kein Anderes überhaupt voraussetzt.

Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat ad existendum, Unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse concipimus. Atque ideo nomen Substantiae non convenit Deo et Illis univoce, ut dici solet in Scholis, hoc est nulla ejus nominis Significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis. Renatus des Cartes tum in Philosophia prima, tum in Meditationibus philosophicis.

§. 19. Daß das Urwesen, unter der Voraussetzung: „dasselbe könne nicht zugleich ein nicht-„vorstellendes Ausgedehntes — und ein nicht ausgedehn-„tes vorstellendes Wesen, müsse aber schlechthin Eins „von Beyden seyn" — für nicht ausgedehnt, aber

vorstellend gehalten werden müsse, würde aus der Vorliebe des speculirenden, und eben darum auch vorstellenden Individuums für das Wesen seiner Art erfolgen, wenn es nicht aus dem Glauben des Gewissens an Gott, als an das vernünftige Urwesen, erfolgte.

§. 20. Der aus dieser Vorliebe, oder auch aus dem Gewissen hervorgehende Glaube tritt in der Speculation unter dem Schein des Wissens auf, und demonstrirt das vernünftige Urwesen auf folgende Weise:

§. 21. Ungeachtet der Dualismus das Denken für nichts als für Vorstellen hält: so hält er doch (durch den Glauben an die Wahrheit, als solche, gedrungen) nicht was immer für ein Denken, oder Vorstellen, für das Vernünftige, oder Wahre. Dieses ist Ihm allein dasjenige, welches das Seyn, wie dasselbe an sich ist, folglich das Wesen, als solches, vorstellt, folglich nur jenes Vorstellen, welches von dem Wesen, und wovon das Wesen schlechthin unzertrennlich ist.

§. 22. In dem speculirenden Individuum, welches sich selber als ein denkendes, oder vorstellendes, Wesen unmittelbar wahrnimmt, (Cogito: ergo Sum.) und schon in so fern das Vorhandenseyn wenigstens von Einem unausgedehnten

vorstellenden Wesen, mit Gewißheit, kennt, findet sich das von dem Wesen, als solchem, schlechthin unzertrennliche Vorstellen wirklich ein, wenn, und in wie fern, dieses Individuum wirklich vernünftig denkt, folglich das Wesen, als solches, klar und deutlich vorstellt, folglich philosophirt.

§. 23. Dieß geschieht aber nur, dann, und dadurch, daß die Unmischbarkeit und Untrennbarkeit (der Unterschied und Zusammenhang) des zufälligen Seyns, in den endlichen, vorstellenden, und den endlichen ausgedehnten Wesen, mit dem nothwendigen Seyn desjenigen Wesens zum Bewußtseyn gelangt, welches kein anderes Seyn zu seinem Seyn voraus setzt, schon in seiner Möglichkeit und durch dieselbe wirklich, und folglich durch sein Gedachtseyn — so wohl an sich selber vorhanden ist, als auch durch das vernünftig denkende Bewußtseyn im Menschen, als an sich vorhanden, erkannt wird.

§. 24. Dieses Bewußtwerden des Urwesens, und vermittelst des Urwesens auch des Wesens der endlichen Dinge, ist vom Urwesen, und dieses von ihm, schlechthin untrennbar; geht nicht nur unmittelbar auf dasselbe, sondern auch unmittel-

bar von demselben aus, und ist, als das vernünftige Vorstellen im Menschen, die unmittelbare Theilnehmung des menschlichen Bewußtseyns an dem Göttlichen: das heißt an demjenigen, in welchem das Seyn des Urwesens, und durch welches das Seyn der endlichen Wesen, als wahres Seyn, besteht.

Dieses Lehrgebäude ist der Zeit nach das Erste, welches nach der so genannten Palingenesie der Wissenschaften im Occidente, als der erste methodisch-vollendete Versuch das Wahre im Erkennen und Seyn zu ergründen, den wilden und nur scheinbar schulgerechten, Speculationen der den Platon und den Aristoteles mißdeutenden Skolastiker entgegen gestellt wurde. Sein Urheber Renatus Deskartes (geboren 1596 zu Haye in Touraine, gestorben 1650 zu Stockholm) hat dasselbe in zwey verschiedenen Abhandlungen, nähmlich: in den Meditationibus philosophicis, und in der Philosophia prima vorgetragen, in welchen dasselbe auch von denen, welche es in seiner vollen Consequenz und durchaus ungetrübt, oder unverändert durch die Ansichten seiner Anhänger und Gegner, aus der Quelle kennen lernen wollen, nachgelesen werden muß. Der geistvollste, und um

die Vollendung und Anwendung desselben verdienteste Anhänger dieses Lehrgebäudes, ist Nik. Malebranche (De la Récherche de la Verité).

Aber es ist dieses Lehrgebäude auch seiner Natur nach das erste, welches durch eine von dem Glauben des Gewissens geleitete, methodische, die Fesseln der peripatetischen Dialectik abwerfende, dabey aber das Vorstellen mit dem Denken, durchaus verwechselnde Speculation, aufgestellt werden mußte. Die Verwechselung des Vorstellens mit dem Denken kann sich nicht bestimmter und ausdrücklicher aussprechen, als dieses im Systeme des Deskartes geschehen ist. Wie dasselbe, in der Unterscheidung des Vorstellens und des Ausgedehntseyns, bis zu demjenigen Gegensatze geht, in welchem Beyde sich einander widersprechen, so treibt es die Nichtunterscheidung des Denkens, und Vorstellens bis zur Identität von Beyden. Vorstellende, und Denkende, Wesen, Seelen, und Geister, sind Ihm völlig dasselbe; und es erklärt die Vernunftlosen Thiere für Seelenlos, für bloße Automate, weil es dieselben nicht für Geister anerkennen kann.

Auf dieser untersten Stufe einer, bis zur Durchdringung gehenden, Mischung des Vorstellens und Denkens, die unsrer an psychologischen Un-

terscheidungen seit jener Zeit so bereicherten Vorstellungs-art unglaublich vorkommen würde, wenn sie nicht durch das Schicksal der Thiere im Cartesischen Systeme bezeugt würde — drang die Speculation des Deskartes von der heut zu Tage so alltäglichen Unterscheidung des Ausgedehnten von dem Vorstellen — bis zum Bewußtseyn des Unterschiedes und Zusammenhangs des Urwesens mit dem Wesen der Dinge, — der Unmischbarkeit und Untrennbarkeit Gottes mit der Natur, der Wahrheit, als solcher, im Verhältnisse des Urwahren und des Wahren zu des göttlichen Platons göttlichen Gedanken vor! Gleichwie Sie durch den Glauben des Gewissens geleitet, und über die, außer dem unvermeidliche, Folge der Mischung der Vorstellung, und des Denkens erhoben — nur zur Anerkennung des denkenden Urwesens gelangen konnte; so konnte sie auch nur durch dieses Glauben zu dieser Anerkennung gelangen. Nur weil es für Sie vor allem Speculiren, und unabhängig von demselben, ausgemacht war: daß es Wahrheit gebe, und daß diese in der Vernünftigkeit, als dem wahren Denken, bestehe: konnte und mußte Sie zu der Unterscheidung berechtiget und genöthiget werden, welche sie zwischen demjenigen Denken, oder

Vorstellen, das von dem Urwesen ausgeht, und auf dasselbe zurück geht, und das Allein=wahre, und Philosophische, ist, und denjenigen Denken, oder Vorstellen, machte, das entweder nur von den endlichen Wesen, oder nur von einer Mischung, Verwechselung, derselben mit dem Urwesen, aus, und darauf zurück geht, und das in so fern das scheinbare, theils gemeine, theils speculirende Vorstellen, oder Denken ist.

Allein gleichwie sich im Systeme des Deskartes an der Anerkennung des Unterschiedes, und dem Zusammenhang zwischen der Natur, als dem Wahren, und Gott, als dem Urwahren der Einfluß des Glaubens an die Wahrheit, als solche, unverkennbar ankündiget; so ist in demselben der Einfluß der Verwechselung der Erscheinung mit dem Seyn an sich, bey der Unterscheidung des Vorstellens, und des Ausgedehntseyns, daran, unverkennbar; daß es, wie bereits erwähnt wurde, den Vernunftlosen Thieren mit dem Denken, alles Vorstellen abspricht, und ihnen nur unter den materialen Substanzen ihren Rang einräumt; daß es ferner die bloße Ausdehnung mit dem Charakter eines Wesens, oder des Seyns an sich, der Substanz, aus=

stattet; daß es den **ausgedehnten** Substanzen, so wohl als den **unausgedehnten** Vorstellenden — alle Caussalitatität (außer der blinden Willkühr den Vorstellenden) **abspricht**, und daß es die **Gemeinschaft** zwischen Seele und Leib aus der unmittelbaren **Dazwischenkunft** der **Gottheit** erklären muß; welche das, was im Leibe vorgeht (an die Sinnglieder gebracht wird), der Seele **offenbart**, und das, was die **Seele** entweder **gegen** die Vernunft (aus blinder Willkühr), oder der **Vernunft** gemäß, folglich **durch Gott**, beschließt, vermittelst des Leibes **ausführt**: (Systema Caussarum occasionalium, sive Assistentiae divinae) — endlich, daß es das **Wesen des Urwesens** selber mit der **Möglichkeit** und **Wirklichkeit**, oder mit dem **Wesen**, woran sich dasselbe offenbart, daß es Gott, der die **Urquelle** der **Möglichkeit**, **und Wirklichkeit**, und daher nicht die Möglichkeit und Wirklichkeit selber ist, mit der **Möglichkeit** und **Wirklichkeit** selber verwechselt. Ohne die, dem **Dualismus** eigenthümliche, **Trennung** der beyden **Charaktere** der **Erscheinung**, beym **Objectiviren** derselben, spricht sich die **Verwechselung der ursprünglichen Möglichkeit und Wirklichkeit mit Gott selber** — als die **Identität Gottes mit der Natur** aus,

und der Glaube des Gewissens verliert sich in das Pantheistische Scheinwissen.

Siebenter Abschnitt.

Vom pantheistischen Realismus.

§. 25. Zu der Vereinigung der beyden Charaktere der Erscheinung, bey der Uebertragung derselben auf das Seyn an sich, liegt schon in der Bemerkung die Veranlassung: daß zwar die Vorstellungen, als verschiedene Vorstellungen sich unter einander — und auch die Körper, als verschiedene Körper sich unter einander, aber daß nicht die Vorstellungen, und die Körper unter einander im Seyn von einander sich ausschließen.

Corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore. Spinozae Ethices, P. I. Diss. II Opera quae supersunt omnia Jenae, 1802, T. 2.

§. 26. Eine zweyte Veranlassung, das Ausgedehntseyn, als untrennbar mit dem Vorstellen für das Seyn an sich anzunehmen, liegt in der Unterscheidung der Ausdehnung, als solcher, von dem Ausgedehnten als dem veränderlichen und Beschränkten an der Ausdehnung. Nach dieser Unterscheidung fällt der Charakter des Nicht an sich

seyns ausschließend auf das verschiedene Zufällige und Endliche — der Charakter des Seyns an sich aber auf das Eine, Nothwendige, und Unendliche der Ausdehnung und Vorstellung an sich.

§. 27. Dadurch, daß das Seyn an sich, als ausgedehnt, und als vorstellend zugleich angenommen wird, wird das Seyn an sich, welches nur entweder ausgedehnt oder vorstellend, das folglich nicht nothwendig, sondern zufällig, das Eine oder das Andere wäre, zu einem bloßen Schein, und der außer dem mit der Alternative Ausgedehntseyn und Vorstellen auf das Seyn an sich übertragene Charakter der Veränderlichkeit, und Zufälligkeit, fällt als der Charakter des Nicht an sich seyns, aus dem Seyn an sich, und dem Bewußtseyn desselben, hinweg.

§. 28. Aber eben darum fällt auch der Charakter des Subsistirens, der Substanzialität, des An sich seyns, und folglich auch des In sich- und Durch sich- selber seyns, allein auf das Nothwendige, Ausgedehnt- und Vorstellend-seyn, — auf das Durch sich selbst Ausgedehnt- und Durch sich selbst vorstellend-seyn — auf das in der unendlichen Ausdehnung, und der unendlichen Vorstellung bestehende Seyn;

und die nicht nothwendigen, veränderlichen, endlichen, ausgedehnten und vorstellenden Dinge, verlieren den Rang der Substanzialität, und werden zu blossen Scheinsubstanzen, welche an sich nichts als Modificationen der einzigen und unendlichen Substanz sind.

§. 29. Als blosse Modificationen des unendlichen Ausgedehntseyns, und unendlichen Vorstellens, begränzen die endlichen vorstellenden Dinge sich untereinander, und die endlichen ausgedehnten Dinge ebenfalls sich untereinander; so wohl die endlichen Vorstellungen auf der einen, als die endlichen Körper auf der andern Seite, setzen in ihrer Endlichkeit einander voraus, und schließen einander aus; sind also ins Unendliche durch einander Bedingt.

§. 30. In ihrer Totalität aber, im Universum, als solchem, sind sie unbedingt; denn sie sind insgesammt in der unendlich ausgedehnten, und unendlich vorstellenden, einzigen, Substanz enthalten, und durch dieselbe begründet. Ihre Totalität ist also auch unendlich: es gibt in so fern eben so wenig eine Gränze des Werdens, als des Seyns; und Eines so wenig als das Andere läßt in seiner Untrennbarkeit Anfang und Ende zu.

§. 31. Das Seyn an sich, und das Werden

ist in seiner **Unmischbarkeit** und **Untrennbarkeit**, die **Natur**, als solche, und diese ist, als das **unendliche Seyn**, als die **begründende Natur**, Natura naturans — **Gott**; als das **unendliche Werden** aber, als die **begründete Natur**, Natura naturata — die **Welt**; beydes ist der Substanz nach, **Eines** und **Ebendasselbe**.

Wie ferner, der beschriebenen Ansicht des **Seyns an sich** zu Folge, **Verstand** und **Willen**, weil sie nicht das **Vorstellen an sich**, nicht die **unendliche Vorstellung**, sondern bloße **Determinationen**, **Beschränkungen**, **Modificationen** im Vorstellen, (certi tantum modi cogitandi) sind, **keine Attribute** der **Gottheit** seyn können (Propositio XXXI. XXXII. Eth. P. 1.), Gott also weder Verstand noch Willen hat; — Ferner

Wie es nicht zum **Wesen** des Menschen gehöre, eine **Substanz** zu seyn (Prop. X. P. 2.); Wie das **Erste**, was das wirkliche **Seyn** der menschlichen **Seele** ausmacht, nichts anderes ist als das **Vorstellen in einem einzelnen wirklich existirenden Dinge** — (Prop. XI.); Wie das **unmittelbare Object desjenigen** Vorstellens, welches die menschliche **Seele** ausmacht, der **Leib**, oder eine **gewisse Modification** der **Ausdeh-**

nung, und nichts anderes ist, die Seele also nichts, als die wirkliche Vorstellung des lebendigen Leibes, und im lebendigen Leibe sey. (Prop. XIII.) Wie das Wesen des Menschen, als Menschen, in der Individualität eines von einem endlichen Ausgedehntseyn untrennbaren endlichen Vorstellens, — so wie das Wesen der Gottheit, als der Gottheit, in dem von dem unendlichen Ausgedehntseyn untrennbaren unendlichen Vorstellen, als dem Princip aller Individuation, bestehe: — versteht sich unter der Voraussetzung der §. 25. bis 31. von selbst.

Der Urheber dieses Lehrgebäudes, Benedict von Spinoza (geb. 1632, gestorben 1677) hat in demselben den schon von den Eleatikern, in seinen rohen Grundzügen, aufgestellten Pantheismus vollendet; nachdem Er in den früheren Jahren seines nicht langwierigen Lebens, das Cartesische System angenommen, und dasselbe in einem besonderen Werke: Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars prima et secunda more Geometrico demonstrata per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem. Amstelod. apud Joannem Riewerts, 1663. dargestellt, und in dieser Darstellung des Dualismus, den Erfinder desselben durch Gründ=

lichkeit und methodische Genauigkeit des Vortrages übertroffen hatte. Aber eben der Umstand, daß Spinoza bey dieser Arbeit die Grundbegriffe dieses Systems tiefer und schärfer gefaßt hatte; war die natürliche Veranlassung, daß Er bald darauf in demselben Widersprüche entdeckte, die dem Erfinder verborgen geblieben waren. Indem Er von dem Cartesischen Begriffe von Substanz und Wesen ausgehend, und denselben Beybehaltend, den ebenfalls Cartesischen Begriff vom Ausgedehnten Wesen mit Jenem, genauer verglich, entdeckte er die Nothwendigkeit, und die Zufälligkeit, die Unveränderlichkeit, und Veränderlichkeit, welche dieser Begriff den körperlichen Substanzen, als gleichwesentlich, beylegt. Dieser Widerspruch wurde dadurch aufgehoben, daß Spinoza das Veränderliche, und Endliche des Ausgedehnten, als solchen, von dem Bleibenden und Unendlichen der Ausdehnung, als solcher, unterschied, und diese Ausdehnung, als untrennbar von dem Unveränderlichen und Unendlichen des Vorstellens, ausschließend für das Seyn an sich in Anspruch nahm, — und dadurch den Dualismus in Pantheismus umschuf.

Während der Dualismus einen bloßen Schein des Unterschiedes zwischen Gott und Natur

für den wahren Unterschied — der Pantheismus aber den wahren Unterschied zwischen beyden für bloßen Schein erklärt, — erklärt der **Materialismus** die Gottheit überhaupt, und schlechthin für Schein; indem Er die Voraussetzung, und Bedingung, aufhebt; unter welcher Deskartes der Gottheit über der Natur, Spinoza aber in der Natur selber — das Seyn an sich zuerkennt. Er läugnet nähmlich, daß das Vorstellen, und Denken, zum Seyn an sich gehöre, ein wesentlicher Charakter des Wesens, Attribut der Möglichkeit, und der Wirklichkeit sey.

Achter Abschnitt.

Von dem materialistischen Realismus.

§. 32. Die Veranlassung, die Ausdehnung, als solche, ausschließend, folglich ohne die Vorstellung, als solche, für den Charakter des Seyns an sich anzunehmen, liegt, in der Wahrnehmung des Ausgedehntseyns an jedem Einzeldinge der Erfahrung, während das Vorstellen sich nur an Einigen dieser Dinge, den Thieren, und Menschen, und auch an diesen nur neben dem Ausgedehntseyn, äußert.

§. 33. Eine zweyte Veranlassung liegt in der

Bemerkung, daß sich die verschiedenen Grade der Vollkommenheit des thierischen Vorstellens nach den verschiedenen Graden der Vollkommenheit der thierischen Leiber richten; und daß der menschliche Leib, alle übrigen thierischen Leiber an Vollkommenheit übertreffe.

§. 34. Eine dritte Veranlassung liegt in der Voraussetzung, daß das Vorstellen durch Begriffe, Urtheile, und Schlüsse, worin insgemein das Wesen des Denkens oder der Vernunft gesucht und gefunden wird, an sich selbst nichts, als ein Empfinden des Aehnlichen und des Verschiedenen, und des Vereinbarlichen, und Unvereinbarlichen an den sinnlichen Eindrücken sey, und daß dieses Empfinden den vernunftlosen Thieren nur durch ihre unvollkommenere Organisation unmöglich, dem Menschen aber nur durch seine vollkommenere — möglich sey.

§. 35. An sich seyn, Subsistiren, ein Wesen, nicht in der bloßen Vorstellung, folglich in der Einbildung, sondern auch, außer der Vorstellung, und in sich, und durch sich selber, haben, ist und heißt dem Materialismus: unwandelbar Ausgedehnt seyn, den Raum unveränderlich, und nothwendig, erfüllen, als Massa existiren, und sich, als solche, durch Anziehen und Zurückstossen im Raume wirkend, als Wirklich, ankündigen.

§. 36. Das Ausgedehnte, welches aus keinem Anderen zusammen gesetzt, und eben darum auch in kein Anderes auflösbar ist; woraus aber die Körper, als solche, und folglich alles Entstehende, und Entstandene, zusammen gesetzt sind, ist das **Nichtentstandene**, keines Entstehens und Vergehens (Zusammengesetzt- und Getrenntwerdens) fähige, Unveränderliche und Ewige im Seyn, das Urwesen besteht in den Atomen und durch dieselben.

§. 37. Diese Atomen sind nothwendig ausgedehnt, weil sie außer dem Nichts wären. **Bloße** mathematische, völlig ausdehnungslose, Puncte sind nur in der Einbildung. Denn in der Wirklichkeit ist der mathematische Punct die Gränze der Linie, diese die Gränze der Fläche, diese aber die Gränze des Solidums, folglich eines vollständig nach allen drey Dimensionen Ausgedehnten, und nur in so fern in der Wirklichkeit möglichen Dinges.

§. 38. Aber diese Atomen können nicht unmittelbar, durch die Sinne, sondern nur mittelbar, durch Schlüsse, wahrgenommen werden, weil die Sinne selber körperlich, d. h. aus Atomen zusammen gesetzt; und daher durch ihre Natur auf das Wahrnehmen des Körperlichen, Zusammengesetzten, und in so

fern, Entstehenden, und Vergehenden, eingeschränkt sind.

§. 39. In wie fern derjenige Zustand gewisser Körper, in welchen das Vorstellen, und das Denken, als das vollkommenere, Vorstellen, besteht, in den Eigenthümlichkeiten gewisser Atomen gegründet ist, läßt sich also nicht durch unmittelbares Wahrnehmen, sondern nur durch Schlüsse, und nur dann erst erkennen, wenn man es in der Bekanntschaft mit den Gesetzen der mechanischen, und chemischen, Zusammensetzung der nichtorganischen Körper, und der organischen Zusammensetzung, in den Pflanzen, und vernunftlosen Thieren so weit gebracht haben wird, um das, jenen weniger vollkommenen Zusammensetzungen Eigenthümliche, von dem, dem menschlichen Organismus, als dem vollkommensten, Eigenthümlichen, unterscheiden zu können.

§. 40. In der Bekanntschaft mit der Uebereinstimmung zwischen den Gesetzen der Psychologischen, und besonders der Logischen Zusammensetzung und Auseinandersetzung, einer Seits, und der Physischen, und in so fern, mechanischen, chemischen, und organischen Zusammensetzung und Auseinandersetzung, andrer Seits, ist man wenigstens so weit ge=

kommen, daß man immer allgemeiner darüber einig wird: daß das Verbinden, und Trennen — (Vereinigen des Aehnlichen und Vereinbarlichen, und Abscheiden des Verschiedenen und Unvereinbarlichen) die Synthesis und Antithesis so wohl im Bewußtseyn, als außer dem Bewußtseyn, das oberste Naturgesetz alles Werdens im Seyn — das unwandelbare Wirken des unwandelbaren im Seyn, folglich das Wesen der Natur seyn müsse.

Dieses Lehrgebäude des objectiven Dogmatismus ist in seinen mannigfaltigen Darstellungen, und selbst in dem eigentlichen Codex des Materialismus, dem Système de la Nature, ou des Loix du Monde physique et du Monde moral par M. Mirabaud — mit ungleich mehr Beredsamkeit, als dialectischer Genauigkeit, und strenger Methode aufgestellt. Man kann keinen seiner Anhänger vorzugsweise den Stifter desselben nennen; weil keiner dasselbe auch nur unter der scheinbar schulgerechten, systematischen, Form aufgestellt hat. Als die popularste unter den metaphysischen Ansichten, ist der Materialismus zwar der schulgerechten Darstellung nicht weniger fähig, aber weniger bedürf-

rig, als jede andere Metaphysik, um sich Eingang zu verschaffen. Der Materialismus hatte seine meisten Anhänger unter den Welt- und Hofleuten aufzuweisen, bevor die weiter fortgeschrittene Cultur denselben die unläugbar entschiedeneren Bequemlichkeiten des indifferentistischen Skepticismus anzubiethen hatte. Aber auch von den Schulleuten wurde der Materialismus nicht durch seinen Mangel an scheinbarer Gründlichkeit, aber desto mehr durch die Macht des Staates, und der Kirche, entfernt gehalten.

Der Materialismus kann durch die Fortschritte der Physik, wie viele noch vor kurzem geglaubt haben, und zum Theile noch glauben, keineswegs widerlegt, oder auch nur in seinen Fortschritten beschränkt, sondern nur in seiner scheinbaren Gründlichkeit befördert werden: wann und in wie fern die, so genannte, reine Philosophie in dem Verhältnisse in bloße Speculation ausartet, in welchem die Physik durch wichtige Phänomene, und Experimente, mit neuen Entdeckungen, bereichert wird. Je mehr diese Entdeckungen insbesondere auf dem Felde der Chemie zunehmen; die Chemie vom Range einer bloßen Hülfswissenschaft in der so genannten allgemeinen Naturlehre zum Range der Hauptwissenschaft in derselben hinauf, die Mechanik aber von dem bis-

herigen Range der Hauptwissenschaft zu dem einer bloßen *Hülfswissenschaft herunter steigt*; je mehr sich also diejenige Festsetzung, und Entwickelung, der *Grundbegriffe* von der *körperlichen* Natur, welche keinesweges durch *bloße* sinnliche Wahrnehmung, Experimente, und Beschreibung derselben möglich ist, der *angewendeten Mathematik entzieht*: desto unvermeidlicher, und ausschließender, fällt dieselbe der *speculativen Philosophie* anheim. Die *Speculation* und die *Physik* nähern sich einander in dem Verhältnisse an: je mehr sich die Speculation angelegen seyn läßt, die *chemischen* Erscheinungen a priori zu erklären; und je weniger sich die *Bearbeiter der Naturlehre*, welche nicht *bloß* experimentiren, sondern in ihren Experimenten auf den *Grund* sehen wollen, mit den *bloßen* Experimenten begnügen können. Auf diesem Wege kommt es endlich dahin, daß sich die, sogenannte, *speculative* Philosophie und die, sogenannte, Physik einander gegenseitig durchdringen; daß die Physik, als Wissenschaft, durchaus *speculativ*, und die Philosophie in der Eigenschaft derjenigen Speculation, welche *nicht* wieder etwa *bloße Speculation* zum *Object* hat, und die so genannte *Wissenschaftslehre* ist, durchaus *speculative Physik* wird, und daß der *Stifter* der

Letztern als der große Lehrer κατ' ἐξοχὴν des Zeitalters eintritt.

Neunter Abschnitt.

Von dem idealistischen Realismus.

§. 41. In wie fern der objective Dogmatismus das Seyn an sich, einzig und allein, im Vorstellen bestehen läßt, folglich die Substanzialität auf das vorstellende Wesen einschränkt, und dieselbe dem Ausgedehnten, als solchem, abspricht, ist und heißt derselbe der idealistische Realismus.

§. 42. Veranlassung: dem Vorstellendseyn den Vorrang über das Ausgedehntseyn einzuräumen, liegt schon in der Bemerkung: daß man beym Vorstellen von dem Ausgedehntseyn abstrahiren (wegsehen) könne, und, wenn das Vorstellen, als solches, selber vorgestellt werden soll, auch müsse; und daß also das Vorstellen, als solches, nur ohne das Ausgedehntseyn, und unmittelbar, durch das Vorstellen, das Ausgedehntseyn aber, nur vermittelst des Vorstellens, zum Bewußtseyn gelange.

§. 43. Eine zweyte Veranlassung liegt in der absoluten Unzertrennlichkeit des Denkens, als solchen, mit dem Möglichseyn, als solchem, und vermittelst desselben, mit dem Wirk-

lichseyn, als solchem. Eben weil diese Unzertrennlichkeit absolut ist, kann dieselbe auch sogar in dem Bewußtseyn, in welchem das Denken mit dem Vorstellen, verwechselt, und jene Unzertrennlichkeit verkannt wird, nicht ganz ohne Wirkung bleiben. Es gilt nähmlich in einem solchen Bewußtseyn die, mit der Denkbarkeit verwechselte, Vorstellbarkeit für die Möglichkeit an sich selber, und es wird dem Widersprechenden, als einem Nichtvorstellbaren die Möglichkeit, und mit derselben auch die Wirklichkeit, als solche, abgesprochen.

§. 44. Kommt nun zu dieser Ansicht in einem speculirenden Individuum der, aus dem zwar erkenntnißlosen, aber lebendigen, Genusse der Wahrheit hervorgehende Glaube des Gewissens an das denkende Urwesen hinzu: so wird dieses Individuum das an sich Mögliche, als solches, und das dem Möglichen untergeordnete, und nur in so fern in der Wahrheit Wirkliche, als solches, in den Gedanken Gottes, oder dem Vorstellen in Gott, bestehen lassen müssen.

§. 45. Daß ein solches speculirendes Individuum die durch die Möglichkeit bestimmte, und nur dadurch wahre, wesenhafte, Wirklichkeit keinesweges mit dem speculirenden Materialisten für Blo-

ßes Ausgedehntseyn annehmen könne, versteht sich von selber.

§. 46. Allein diese Wirklichkeit, mithin die Substanzialität, auch nicht einmahl zum Theile, im Ausgedehntseyn bestehen zu lassen, sondern so wohl den Dualismus; als den Pantheismus, als unhaltbare Speculationen zu verwerfen; dazu wird die Speculation, von der hier die Rede ist, theils durch die Widersprüche, welche schon der Pantheismus im Dualismus aufweiset, theils durch die Widersprüche, welche in der Pantheistischen Identification Gottes mit der Natur enthalten sind, genöthiget.

§. 47. Und so geht denn auch wirklich diese Speculation, in der consequentesten ihrer Ansichten, nähmlich im Leibnitzischen Lehrgebäude, von der Verbesserung des, dem Spinoza mit Deskartes gemeinschaftlichen, Grundbegriffes der Substanz auf folgende Weise aus. (S. G. W. Leibnitzii Opera omnia, studio Dutens T. II. p. 18. De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae: und p. 20. Principia Philosophiae, seu theses in gratiam Principis Eugenii.)

§. 48. Die Substanzialität kann, als die durch die Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit,

oder, als das unveränderliche und bleibende Seyn, durchaus *kein Ausgedehntes*, d. h. kein im *Aussereinander = Nebeneinanderseyn* bestehendes, folglich *Theilbarkeit* und *Veränderlichkeit* enthaltendes — sondern nur ein *Unausgedehntes*, *Einfaches*, seyn.

§. 49. Das *Positive* dieses Einfachen besteht in seinem *Wirken*, wodurch es sich als *Wirklich* ankündigt; sein Wirken aber besteht in der *eigenen Veränderung*, welche den *Grund* ihrer Möglichkeit in sich enthaltend, aus *ihrer bestimmten Möglichkeit* selbst hervorgehend, und darum *unveränderlich* ist. Die Substanz ist die *Kraft*, und die *Kraft* ist Substanz. Das *Seyn an sich*, ist durchaus Leben, und das Leben ist das Seyn an sich.

§. 50. *Bewegung* ist nur Veränderung des *Ortes*, Wechsel im *Coexistiren*; und geht *nicht* im Inneren — im *Seyn an sich* — des Bewegtwerdenden vor sich; sie ist ein Verändern, und Verändertwerden, dessen Wirklichkeit durch *ein Anderes außer* dem Bewegtwerdenden bestimmt werden muß, und das also keine Kraft, kein durch die *innere* Möglichkeit bestimmtes Wirken, kein *Wesen*, keine *Substanz* seyn kann.

§. 51. Hingegen ist die *Vorstellung* eine Verän-

derung, welche nur dadurch möglich ist, daß sie in dem Vorstellenden und *durch* das Vorstellende vor sich geht. Das Vorstellen ist ein Verändern und Verändertwerden; welches den Grund seiner Wirklichkeit in sich selber hat, eigentliche Kraftäußerung ist. Die *Substanzialität* besteht also in *der vorstellenden Kraft*, und diese besteht in der Substanzialität. Substanzen sind *einfache, vorstellende Wesen*, *Monaden*.

§. 52. Das wirklich *Substanzielle* an den Körpern kann also, *an sich selber*, nur in den, *außer einander, neben einander* befindlichen, *einfachen Monaden* bestehen; die Körper sind nichts als *Aggregate* ausdehnungsloser Wesen; und die *Ausgedehntheit*, die nur der Körperlichkeit eigen ist, ist, wie die Körperlichkeit selbst, kein Charakter des Seyns an sich, sondern nur der *Erscheinung*, als solcher.

§. 53. Die mit einem *organischen* Körper, folglich mit einem *Leibe*, verbundene *Monas*, heißt die *Seele*; und jede endliche Monas bedarf eines Leibes, als eines Mediums, wodurch alles, was sich nicht *auf dasselbe* bezieht, aus der Sphäre ihres Vorstellens *ausgeschlossen* wird; wenn sie in dem *unendlich* vielerley Vorgestellten *Einiges unterscheiden*, wenn sie der *klaren* Vorstel-

lung von irgend etwas Besonderm und Individuellem fähig seyn soll.

§. 54. Aus Ermangelung eines Leibes sind diejenigen Monaden, welche nur bloße Elemente der Körper ausmachen, folglich keine Seelen sind, (monades nudae) nur eines dunkeln, bewußtlosen Vorstellens fähig, indem sich ihr Bewußtseyn in der Unendlichkeit des an sich vorstellbaren Weltalls, wie ein Tropfen im Ocean, verliert.

§. 55. Dagegen sind die Thierseelen, indem ihr Vorstellen auf die Beschaffenheit, und die Lage, ihrer Leiber berechnet ist, in so fern auch klarer Vorstellungen von den in die Sinne fallenden Gegenständen, als solchen, fähig. Aber eben darum auch, weil ihr Vorstellen nur auf ihre Leiber berechnet ist, sind die bloßen Thierseelen keinesweges der deutlichen, d. h. derjenigen Vorstellung fähig, durch welche das Seyn, wie es an sich selbst ist, zum Bewußtseyn gelangt.

§. 56. Das Vermögen der deutlichen Vorstellung ist die Denkkraft, welche, in wie fern sie das Seyn an sich der einzelnen Dinge vorstellt, Verstand, in wie fern sie das Seyn an sich im Zusammenhange, folglich in seinem Verhältnisse zum Urwesen, vorstellt, Vernunft ist und heißt. Die

endlichen Monaden, denen dieses Vermögen zu Theil geworden ist, sind die endlichen Geister.

§. 57. In der gewöhnlichen Verwirrung, Vermengung und Verwechselung, des Sinnenfälligen mit dem Uebersinnlichen, der Erscheinungen mit dem Seyn an sich, der Empfindungen, und Einbildungen mit den Gedanken, besteht der **Irrthum**, welchem die, so genannte, gemeine, durchaus unphilosophische, Vorstellungsart der Menschen unterworfen ist.

§. 58. In der bloß scheinbaren Aufhebung dieser Verworrenheit, in dem nur scheinbar über das Sinnenfällige sich erhebenden Vorstellen, in dem nur angeblich geläuterten Vorstellen der Dinge an sich, besteht die leere Speculation, oder die Scheinphilosophie.

§. 59. In der wirklichen Aufhebung jener Verworrenheit, in dem sich wirklich über das Sinnenfällige, als solches, erhebenden Vorstellen, in dem in der That geläuterten Vorstellen der Dinge, wie sie an sich sind, besteht die wahre Philosophie.

§. 60. Diese, oder was dasselbe heißt, der wirkliche Vernunftgebrauch im Bewußtseyn, tritt aber nur mit dem Verhältnisse alles wahren Verhaltens, mit dem Urverhältnisse, mit dem

Verhältnisse der Wesen zum Urwesen, der Natur zu Gott, und durch dieses Verhältniß, in das menschliche Bewußtseyn ein; und der Mensch erkennt die Wahrheit, er wird sich der wahren Möglichkeit und Wirklichkeit aller endlichen Dinge wahrhaftig bewußt, in wie fern er dieselbe ergründet hat, folglich weiß: daß sie durch die unendliche Vernunft, und den unendlichen Willen der Gottheit möglich und wirklich sind.

Dieses Lehrgebäude, welches, wie sein Urheber, Gottfried Wilhelm v. Leibnitz (geb. 1646 zu Leipzig; gest. 1716 zu Hannover) selbst behauptet, im Wesentlichen, das Platonische, und nur die weitere Ausbildung desselben ist, nähert sich unter allen Lehrgebäuden der positiven Speculation ohne Ausnahme der wahren Philosophie am meisten an; und ist dasjenige, welchem der Glaube des Gewissens am meisten das Wort redet.

Dennoch ist dasselbe Speculation, und zwar objectiver Dogmatismus, indem es das Denken mit dem Vorstellen verwechselt, und das Vorstellen, als solches, objectivirt.

Freylich ist das Denken, als das menschliche Denken, das deutliche oder dasjenige Vorstellen, in welchem so wohl die Erscheinung, als solche, als

auch das Seyn an sich, als solches, — das Sinnenfällige, als unter dem Intellectuellen, und das Intellectuelle nicht neben, sondern über dem Sinnenfälligen waltend, zum Bewußtseyn gelangt. Durch das Denken, in seiner wirklichen, nicht eingebildeten, Anwendung im menschlichen Bewußtseyn wird das Vorstellen zu der beschriebenen, im Unterordnen der Erscheinung unter das Seyn an sich, bestehenden, Denklichkeit erhoben. Aber eben darum kann das Denken, als Denken, keinesweges ein Vorstellen seyn; und wird durch Speculation verkannt und gemißbraucht: wenn es für ein Vorstellen gehalten wird.

Daß das Vorstellen der Dinge an sich, in welchem der idealistische Realismus, als objectiver Dogmatismus, das Eigenthümliche des Denkens, als eines Vorstellens, bestehen läßt, sich selbst widerspreche, konnte nicht lange verborgen bleiben. Es blieb wirklich nicht länger verborgen, als bis der Empirismus in der, so genannten, Seelenlehre über den angeblichen Rationalismus derselben die Oberhand gewann; der empirische Charakter des Bewußtseyns, und Vorstellens, durch die Erfahrungsseelenlehre beleuchtet war; Lockes durchaus empirische Ansicht des menschlichen

Verstandes nach und nach auch bey dem größeren Theile der deutschen Lehrer und Bearbeiter der Philosophie Eingang fand; und der, aus dem lockischen Empirismus, durch Humes Scharfsinn abgeleitete, Skepticismus den Scharfsinnigern unter Ihnen einzuleuchten anfing.

Schon in derjenigen Darstellung, unter welcher es dem berühmten Christian von Wolf (geb. 1679, gest. 1754) gelungen hatte, die leibnitzische Monadologie auf eine geraume Zeit als die deutsche Schulphilosophie geltend zu machen, wurde die wesentlichste Hauptlehre dieses Lehrgebäudes, nähmlich: daß das Wesen der Substanz überhaupt in der vorstellenden Kraft bestehe, als unhaltbar angesehen, und als entbehrlich weggelassen. Dadurch wurde dieses Lehrgebäude freylich der gemeinen Vorstellungsart des so genannten Menschenverstandes näher gebracht, und gewann diejenige Popularität, ohne welche die wolfischen Definitionen und Demonstrationen keineswegs ihre bekannte schnelle, und ausgebreitete, Aufnahme gefunden hätten. Aber die leibnitzisch-wolfische Philosophie war auch nicht mehr die Leibnitzische; hatte aufgehört idealistischer Realismus zu seyn; hatte ihr Wesen, als consequente, methodische Spe-

culation aufgegeben; und dafür von dem Buchstaben der leibnitzischen Monadologie nur dasjenige beybehalten, was sich der, so genannte, Menschenverstand nach seiner Weise auslegen und annehmen konnte; und was er bald darauf, und eben so leicht wieder aufgab; als er seine Ansicht der Wahrheit durch den, lauteren, unversteckten, offenbaren Empirismus auf einem kürzeren Wege, und viel natürlicher erklärt fand.

Es leuchtete diesem Verstande in kurzem ein, daß die Elemente der menschlichen Erkenntniß in bloßen Sensationen (Eindrücken), und Reflexionen bestehen, daß die Gedanken Vorstellungen sind, welche ohne die Sensationen, Eindrücke, Empfindungen, nur leer, gehaltlos, bloße Vorstellungsformeln seyn könnten; daß das Denken, als das Vorstellen durch Begriffe, Urtheile, und Schlüsse, im Grunde, nicht anderes sey, als das Gewahrwerden der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit an den Empfindungen, sinnlichen Anschauungen, Eindrücken, und daß also dasjenige, was wirklich durch den reinen Verstand und durch die reine Vernunft vorgestellt werden könnte, nichts als jene Aehnlichkeit u. s. w. und folglich durchaus kein Seyn an sich seyn und bedeuten könne.

Die scheinbare Evidenz dieser Entdeckungen wirkte so schnell und so gewaltig, daß sie denselben Stillstand in der Speculation, welcher in England und Frankreich schon lange vorher eintrat, und noch immer fortdauert, und während welchem das Philosophiren ausdrücklich und absichtlich das Ergründen der Wahrheit zu seyn aufhört, und sich auf das bloße Wahrnehmen des Aehnlichen und Verschiedenen, Vereinbarlichen und Nichtvereinbarlichen an dem, was von außen und von innen sinnenfällig ist, beschränkend, sich auf ein bloßes Classificiren der Beobachtungen, Specificiren der Erscheinungen, Auseinander und Aneinandersetzen von sinnlichen Wahrnehmungen — verlegt — auch in Deutschland auf eine geraume Zeit herbey führte.

Daß während dieser Periode nicht auch der Nahme der Metaphysik, so verdächtig und verächtlich derselbe auch geworden war, verschwand, und daß in den Lehrbüchern für die akademischen Vorträge noch immer eine, so genannte, Metaphysik neben der, so genannten, Logik aufgestellt wurde, ist allein den Lehren von Gott und Unsterblichkeit zuzuschreiben, welche in jenen Lehrbüchern nun einmahl nicht fehlen durften, und welche freylich nicht anders, als nach den alten Dogmen der

kartesischen, und leibnitzisch-wolfischen Metaphysik, die man aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang heraus riß, und dem gesunden Menschenverstande in den Mund legte, bewiesen werden konnten. Wie triumphirten nicht diese eklektischen Metaphysiker über das, sie wußten selbst nicht, wie? gefundene Geheimniß des Einverständnisses zwischen dem gemeinen gesunden Verstand, und der gesunden Philosophie! über die Befreyung des menschlichen Geistes von den Fesseln des Systems! über die populär gewordene, in die wirkliche Welt wiedergekehrte, mit der Erfahrung ausgesöhnte, der Gemeinnützigkeit huldigende, — mit einem Worte, endliche wahrhaft philosophische Philosophie — welche nun durch Federische und Platnerische Lehrbücher, so weit die deutsche Sprache sich ausbreitet, geltend gemacht wurde!

Zehnter Abschnitt.

Uebergang vom objectiven zum subjectiven Dogmatismus.

Allein der unwandelbare Unterschied zwischen Seyn an sich, Erscheinung und Schein, war einmahl durch Leibnitz, Locke und Hume viel zu bestimmt zur Sprache gebracht; das wirkliche

Wissen dieses Unterschiedes war durch den idealistischen Realismus — und die Unmöglichkeit dieses Wissens durch den, aus dem lockischen Empirismus so natürlich hervorgehenden Skepticismus, viel zu scheinbar ausgesprochen; das Vermögen: Seyn an sich, Erscheinung und Schein zu unterscheiden, war der menschlichen Vernunft einer Seits als ihr wesentlicher Charakter viel zu ausdrücklich zuerkannt, andrer Seits aber viel zu ausdrücklich als etwas Eingebildetes abgesprochen: als daß sich nicht wenigstens in einem Kopfe, der für methodische Speculation hinlänglich ausgerüstet, und insbesondere mit Leibnitzens, Lockes und Humes Versuchen über den menschlichen Verstand vertraut war, die Idee der Kritik der reinen Vernunft, das heißt, einer Untersuchung jenes problematisch gewordenen Vermögens des menschlichen Geistes, einfinden sollte. Kant (geb. zu Königsberg in Preußen 1724 und gest. daselbst 1804) faßte diese Idee, und trug dieselbe, während die deutsche Philosophie in den blinden Glauben an die Gesundheit des gemeinen Verstandes übergegangen war, in seinem genialischen durch Mathematik geübten, und mit gesunden empirischen Kenntnissen, und philosophi-

scher Gelehrsamkeit reich ausgestatteten, Kopfe, länger als ein Viertel-Jahrhundert bearbeitend, herum.

Da diese Untersuchung von den Grundbegriffen des leibnitzischen idealistischen, und des lockischen empirischen Dogmatismus, und dem zwischen beyden, und gegen Beyde, aufgetretenen humischen Skepticismus ausging: so konnte das Resultat derselben kein anderes seyn, als dasjenige, das aus der Vereinigung dieser Grundbegriffe, vermittelst der Aufhebung ihrer Gegensätze unter einander, folglich aus der Ausgleichung zwischen denselben hervorgeht, welches folglich das Fürwahrhalten des Unterschiedes zwischen Erscheinung, und Seyn an sich, und insbesondere; die Nothwendigkeit des Unterschiedes zwischen Gott und Natur zwar für einen wesentlichen Charakter der Vernunft annimmt; aber diesem Fürwahrhalten den Charakter des Wissens, als solchen, abspricht, und dasselbe für ein blos subjectives, dem Menschen zum Behufe des vernünftigen Handelns nothwendiges, practisch-vernünftiges Fürwahrhalten, und, als dieses, für den Glauben des Gewissens erklärt, — mit Leibnitzen, übrigens dem verständigen und vernünftigen Vorstellungsvermögen, Begriffe und Ideen, die von sinnlichen Eindrücken unabhängig sind, eins

räumt; aber die *Bedeutung* derselben *im Wissen* auf ihre Beziehung *auf die sinnlichen Eindrücke* in der Erfahrung (*mit Hume*) einschränkt; ihre Beziehung aber auf das *Seyn an sich*, im *Wissen*, und *außer* dem *practischen* Glauben, für einen *bloßen dialectischen* Schein der verkannten Vernunft erklärt.

Nachdem der Dogmatismus in der methodischen Speculation das ihm, *als objectivem* Dogmatismus, eigenthümliche *Objectiviren des Subjectiven*, vermittelst des Letzten seiner Lehrgebäude, nähmlich des *Idealistischen Realismus*, im ausdrücklichen Substanzialisiren des Vorstellens, *gänzlich erschöpft* hatte: stand er eben dadurch auf dem Puncte, über welchen er nicht hinaus gehen konnte, ohne sich, *als objectiver* Dogmatismus selber aufzuheben, und vermittelst des Uebergangs zum *Subjectivisiren des Objectiven*, oder des *Idealisirens der Substanz* — als der *subjective* Dogmatismus aufzutreten. Vermittelst der *Coalition*, welche durch die *kantische Kritik* zwischen dem *idealistischen Realismus*, und dem *lockischen Empirismus* und dem *humischen Skepticismus* gestiftet wurde, hob sich der Dogmatismus, *als objectiver* Dogmatismus, oder *Metaphysik*, selber auf. So wie durch das *Menstruum* des Skep-

ticismus so wohl von Leibnitzens idealistischem, als von Lockes empirischem Realismus die Objectivität, unter dem Charakter des Seyns an sich, abgeschieden war: wurde aus Beyden ein drittes, das weder idealistischer Realismus, noch bloßer empirischer Realismus, sondern ein transcendentaler Idealismus, welcher empirischer Realismus; und ein empirischer Realismus, welcher transcendentaler Idealismus ist und heißt. Bey diesem ersten Schritte zum Subjectiviren des Objectiven verläugnete sich der Dogmatismus selber; that auf den Rang der Philosophie, als Wissenschaft, vorläufig Verzicht; nahm den Nahmen der Kritik an, und begnügte sich Propädeutik zur künftigen Wissenschaft zu seyn. Erst mit dem letzten, der darauf folgenden, Fortschritte, welche die, so genannte, kritische Philosophie durch ihre übrigen Bearbeiter gethan hatte, und durch den Merkwürdigsten unter allen, nähmlich durch Fichtes Wissenschaftslehre, legte sie den Nahmen der Kritik wieder ab, nahm den der reinen Wissenschaft an; und trat als ausdrückliches, sich klar aussprechendes Subjectiviren des Objectiven, als rein transcendentaler Idealismus, oder reine Ichlehre, auf.

Eilfter Abschnitt.

Vom subjectiven Dogmatismus unter dem Nahmen des Kriticismus.

§. 61. Der, als bloße Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens, auftretende, subjective Dogmatismus unterscheidet das Wissen überhaupt in das empirische, das transcendentale, und das transcendente Wissen. Das Erste ist Ihm die unmittelbare, in der wirklichen Erfahrung selber bestehende, und auf das Besondere, als solches, in derselben sich beziehende, Erkenntniß der Erfahrung; — das zweyte die mittelbare, in der gelungenen Reflexion über die wirkliche Erfahrung überhaupt bestehende, und auf die, dem vorstellenden Subjecte gegebenen Bedingungen der Erfahrung überhaupt, und in so fern auf das Allgemeine, sich beziehende Erkenntniß der Erfahrung; das dritte die so wohl über die wirkliche, als über die in ihren subjectiven Bedingungen mögliche Erfahrung, über das empirische, und das transcendentale, Wissen hinaus gehende, und das Seyn an sich für etwas anderes, und für Mehr, als für Eine der subjectiven Bedingungen der Erfahrung ausgebende — metaphysische Erkenntniß — das speculirende Scheinwissen.

Der Kriticismus versteht unter Erfahrung, das Bewußtseyn des Sinnlichwahrnehmbaren in einem nothwendigen, aber im vorstellenden Subjecte vermittelst seines Erkenntnißvermögens bestimmten, Zusammenhange. Schon durch diesen, das eigentliche Fundament, oder allgemeine Princip der Kritik der reinen Vernunft ausmachenden, kantischen Grundbegriff, wird das Seyn an sich, als solches, aus aller wirklichen und möglichen Erfahrung ausgeschlossen, und seine, allenfalls in einer gewissen Rücksicht, probehältige Realität auf den Charakter von Einer der subjectiven Bedingungen der Erfahrung eingeschränkt; das Objective der Erfahrung so nach durchgängig subjectivisirt, auf bloße Subjectivität zurück geführt. Die Art und Weise wie sich die Blöße dieser bloßen Subjectivität des Erkennens und Seyns hinter den Schein einer aus dem Erkenntnißvermögen selber abgeleiteten, und folglich kritisch erprobten, Objectivität verbirgt, macht das Eigenthümliche der kritischen Philosophie, als solcher, aus. Weil nähmlich zur Objectivität, als solcher, erstens Nothwendigkeit und Allgemeinheit, zweytens Etwas außer dem bloßen vorstel-

lenden Subjecte erfordert wird: glaubt der Kriticismus diese Forderungen dadurch befriedigt, und die Objectivität völlig begreiflich gemacht zu haben, daß erstens ohne die subjectiven Bedingungen der Erfahrung überhaupt keine Erfahrung für keinen Menschen Statt finden kann, daß ferner diese Bedingungen allen Menschen gegeben sind, und daß also die daraus hervorgehende Objectivität für die Menschen, als nothwendig und allgemein, gelten müsse. — Zweytens aber, daß die äußere Wahrnehmung, oder das Afficirtwerden des äußern Sinnes unvermeidlich die Idee einer nicht bloß subjectiven Objectivität, als eines Dinges an sich, mit sich führe, welches zwar, in seiner von der Empfindung, und sinnlichen Anschauung, unabhängigen Beschaffenheit, durchaus unbekannt ist und bleiben muß, (= x im philosophirenden Bewußtseyn ist) aber dem Seyn nach als wirklich und möglich angenommen werden muß.

Folgende Festsetzung, und Entwickelung, oder ausführliche Angabe der subjectiven Bedingungen der Erfahrung überhaupt, macht den wesentlichen Inhalt der Kritik der reinen Vernunft aus.

§. 62. Die Kritik unterscheidet an der Erfahrung, oder was für sie dasselbe ist und heißt, an

dem Bewußtseyn des sinnlich Wahrnehmbaren (des Sinnenfälligen oder der Erscheinungen) in dem, im Bewußtseyn, bestimmten Zusammenhange — die Wahrnehmung durch Empfindung, oder durchs Afficirtseyn des Subjectes, als den Stoff, die Materie, die materielle Bedingung der Erfahrung — von dem, im Bewußtseyn bestimmten, Zusammenhange, von der, im Vorstellungsvermögen, und durch dasselbe, dem Subjecte gegebenen Art und Weise, jenen Stoff zu ordnen, als der Form der Erfahrung, oder den formalen Bedingungen derselben.

§. 63. „Die formale Bedingung, oder dem „Subjecte gegebene Form, worin sich das, was „der Empfindung correspondirt, oder die Materie der „Erscheinung (Kritik d. r. V. 2. Ausgabe S. 34) ordnet; oder das, welches macht, daß das Mannigfaltige „der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, folglich die Form der Erscheinung, welche „nicht selbst wieder Empfindung seyn kann, sondern „von derselben als der (a posteriori) gegebenen Materie verschieden seyn muß, welche daher zu allen „Erscheinungen insgesammt im vorstellenden Subjecte „a priori bereit liegen muß, ist und heißt die „**reine Form**, das **Transcendentale**, „**der Sinnlichkeit**;" und in wie fern diese

Form wirklich, als abgesondert von aller Empfindung betrachtet wird, und auch, als das, was sie ist, nicht anders, als in dieser Absonderung betrachtet werden kann, ist und heißt sie die reine sinnliche Anschauung.

§. 64. Das dem vorstellenden Subjecte von Außen her gegebene Mannigfaltige ordnet sich in demselben unter der Form des Außereinander-Nebeneinanderseyns, und wird daher, als äußere Erscheinung, in der Eigenschaft des erfüllten Raumes, folglich als Ausgedehnt wahrgenommen. Die reine Form der Sinnlichkeit des äußeren Sinnes ist also der Raum, und dieser ist an sich, d. h. abgesondert von dem ihn im Bewußtseyn Erfüllenden, und der Empfindung Correspondirenden, reine Anschauung.

§. 65. Das, von dem vorstellenden Subjecte, vermittelst des inneren Sinnes, ins Bewußtseyn aufgenommene Mannigfaltige ordnet sich in demselben unter der Form des Außereinander-Nacheinanderseyns, und wird daher als innere Erscheinung, d. h. als ein durch den inneren Sinn vorgestelltes, in der Eigenschaft der erfüllten Zeit im Subjecte, folglich der Veränderung in uns, wahrgenommen. Die reine Form der Sinnlichkeit

des inneren Sinnes ist also die Zeit; und diese ist an sich, d. h. abgesondert von dem, was sie im Bewußtseyn erfüllt, und was der innern Empfindung, als solcher, correspondirt, betrachtet, reine Anschauung.

§. 66. „Der Raum, als die reine Form al„ler äußeren Anschauung ist, als Bedingung „a priori, bloß auf äußere Erscheinungen einge„schränkt. Dagegen, weil alle Vorstellungen, „sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben, „oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des „Gemüthes zum inneren Zustande gehören, dieser „aber unter der formalen Bedingung der in„neren Anschauung, mithin der Zeit, steht: so ist die „Zeit eine Bedingung a priori von aller Erschei„nung überhaupt, und zwar die unmitelbare „Bedingung der inneren (unserer Seele) und eben da„durch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen.“ (Kritik d. r. V. S. 50.)

§. 67. Die formale Bedingung, oder die dem Subjecte gegebene Form, in welcher sich das bereits durch die Anschauung Vorgestellte, folglich die Erscheinung, als solche, ordnet, die Bedingung, welche macht, daß die Erscheinungen im Bewußtseyn, unter einander, durch Verknüpfung zusammen hän-

gen; und welche in der Handlungsweise des Verstandes (in der Spontaneität des Denkens), als des Vermögens der Begriffe a priori, bereit liegen muß, ist die reine Form, das Transcendentale, des Verstandes; um, in wie fern sie wirklich, abgesondert so wohl von aller Anschauung, als von aller Empfindung, betrachtet wird, und als das, was es ist, auch nicht anders als in dieser Absonderung betrachtet werden kann, ist es und heißt es der reine Begriff.

§. 68. „Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit gibt, „die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener „Vorstellungen in der Anschauung Einheit, welche all„gemein ausgedruckt, der reinen Verstandesbe„griff heißt.“ Die Formen der Einheit des reinen Verstandesbegriffes „gehen a priori auf Objecte“ kommen den durch den Verstand vorstellbaren Gegenständen, als solchen, nothwendig und allgemein zu, heißen in so fern Categorien, und das Verzeichniß derselben correspondirt dem Verzeichnisse der logischen Formen der Urtheile, welches der Leitfaden der Entdeckung der Categorien ist.

Tafel

der log. Formen der Urtheile.	der Categorien.
1.	1.
Quantität der Urtheile.	Quantität der Objecte.
Einzelne,	Einheit,
Besondere,	Vielheit.
Allgemeine.	Allheit. —
2.	2.
Qualität —	Qualität —
Bejahende,	Realität,
Verneinende,	Negation,
Limitirende.	Limitation. —
3.	3.
Relation. —	Relation —
Categorische,	Subsistenz und Inhärenz,
Hypothetische,	Caussalität und Dependenz,
Disjunctive.	Gemeinschaft (Concurrenz).
4.	4.
Modalität —	Modalität —
Problematische,	Möglichkeit,

Assertorische,	Wirklichkeit,
Apodictische.	Nothwendigkeit.

§. 69. „Alle sinnlichen Anschauungen stehen un-„ter diesen Categorien, als den Bedingungen, un-„ter welchen das anschauliche Mannigfaltige in Ei-„nem Bewußtseyn zusammen kommen kann.“ Allein diese Categorien erhalten auch nur in ihrer Beziehung auf die sinnlichen Anschauungen und durch dieselbe eine nicht bloß subjective, sondern objectiv-reelle Bedeutung; sind, nur, vermittelst dieser Beziehung, nothwendige Merkmahle von solchen Gegenständen, welche nicht bloße Producte der Spontaneität des Denkens im Subjecte, sind, sondern Etwas auch außer dem Subjecte Reelles ausmachen. Die Bedingung aber dieser objectiv-reellen Beziehung ist die Empfindung, welche den Stoff der Anschauungen liefert, und die materiale Bedingung der Erfahrung überhaupt ist.

§. 70. Die formale Bedingung, oder die, dem Subjecte gegebene, Form in, und unter welcher sich das bereits durch den Verstand, vermittelst der Categorien, Vorgestellte neuerdings ordnet, diejenige Form, welche macht, daß auch die, durch ihre Beziehung auf die sinnlichen Anschauungen realisirten, und so nach die objectivrealen Erkenntnisse ausmachenden,

Begriffe, nun auch als Begriffe durchgängig zusammen hängen; jene Form, die in derjenigen Handlungsweise des Subjectes (Spontaneität des Denkens), welche die Producte des Verstandes die Begriffe, und Urtheile durch Verknüpfung derselben auf Einheit bringt, und welche die Vernunft heißt, — a priori bereit liegen muß: ist die reine Form, das Transcendentale, der Vernunft, als solcher. In wie fern diese Form wirklich, als abgesondert von den Begriffen, und Urtheilen, welche durch sie auf Einheit gebracht werden, betrachtet wird; und als das, was sie ist, nicht anders, als in dieser Absonderung, betrachtet werden kann; ist und heißt sie die reine Idee, oder der reine Vernunftbegriff.

§. 71. Der reine Vernunftbegriff verhält sich zum Vernunftschlusse, wie sich der reine Verstandesbegriff zum Urtheile verhält. Der Vernunftschluß aber ist ein Urtheil, welches durch die absolute Einheit, oder Totalität, seiner Bedingungen bestimmt ist; und der reine Vernunftbegriff ist der Begriff der Totalität der Bedingungen, welche zu einem gegebenen Bedingten gehören. „Da nun das „Unbedingte (Absolute) allein die Totalität der Be„dingungen möglich macht, und, umgekehrt, die Tota-

„lität der Bedingungen jederzeit unbedingt ist:
„so kann auch der reine Vernunftbegriff als der Begriff des Unbedingten erklärt werden, welcher „den Grund der Zusammenfassung des Bedingten, „unter die Totalität seiner Bedingungen enthält."

§. 72. So viele Arten der Relation in den Formen der Urtheile, und reinen Verstandesbegriffe es gibt: eben so vielerley Verhältnisse des Bedingten zum Unbedingten, folglich auch eben so vielerley reine Vernunftbegriffe wird es geben müssen. Diese bestehen also in der Unbedingtheit erstens der categorischen, zweytens der hypothetischen, und drittens der disjunctiven Zusammenfassung, folglich in einer categorischen, hypothetischen und disjunctiven Form des Vernunftschlusses. Es gibt daher drey reine Vernunftbegriffe, von denen der Erste die unbedingte Einheit des denkenden Subjects, der Zweyte die unbedingte Einheit der Reihe der Objecte, oder der Erscheinungen, der Dritte die unbedingte Einheit der Bedingung alles Vorstellbaren überhaupt — vorstellt; der Erste die Idee zu einer reinen Seelenlehre, der Zweyte zu einer reinen Weltlehre, der Dritte zu einer reinen Gotteslehre aufstellt.

§. 73. Allein da diese drey Ideen an sich nichts anderes, als die formalen Bedingungen, und subjectiven Formen des Zusammenhanges der empirischen, auf die Sinnenwelt, als solche, beschränkten Erkenntnisse in Einem, und Ebendemselben, Bewußtseyn sind, da sie an sich aus nichts, als aus Verbindungsformeln bestehen, welche aus der, die Verstandesbegriffe verbindenden, Denkthätigkeit, oder der diese Begriffe auf Einheit bringenden subjectiven Spontaneität hervor gehen: so werden dieselben nur durch einen dialectischen Schein, der durch die Kritik der reinen Vernunft entdeckt, und aufgehoben wird, mißverstanden, und gemißbraucht, wenn sie für reelle Erkenntnisse wirklicher Objecte gehalten, und in einer angeblich rationalen Psychologie, Cosmologie und Theologie in objectivrealer Bedeutung gebraucht werden.

§. 74. Alles, was sich durch das menschliche Erkenntnißvermögen, **wissen** läßt, beschränkt sich theils als empirisches Wissen, auf die Erscheinungen, oder das Sinnenfällige in der Erfahrung, theils aber auch als transcendentales, und in so fern wahrhaft philosophisches, Wissen, auf die Erkenntniß der subjectiven, dem erkennenden Sub-

jecte gegebenen, formalen, und materialen Bedingungen der Erfahrung überhaupt; — und es ist eben so wenig durch die reine Vernunft, als durch den, an die Sinnlichkeit gebundenen, Verstand, ein übersinnliches, auf das Seyn an sich gehendes, metaphysisches, Wissen möglich.

§. 75. So ausdrücklich aber die kritische Philosophie der menschlichen Vernunft alle Möglichkeit der Ueberzeugung von Gott, Unsterblichkeit der Seele, und Freyheit des moralischen Willens, als ein Wissen, abspricht: so ausdrücklich schreibt sie derselben die Nothwendigkeit dieser Ueberzeugung als eines Glaubens zu; und die Kritik der **practischen** Vernunft, welche als die Erklärung und Rechtfertigung des Glaubens des Gewissens unter dem Nahmen des practischen Vernunftglaubens, auftritt, hat eben dadurch bey vielen Wohlgesinnten auch der Kritik der reinen (theoretischen) Vernunft Eingang verschafft.

§. 76. Die Vernunft, als Vernunft, ist in den beyden Kritiken die subjective Spontaneität, oder Selbstthätigkeit des Subjectes, welche sich durch das Unterordnen unter

die unbedingte Einheit, oder durch das Zurückführen auf absolute Einheit im Bewußtseyn, äußert. Aber, als die beym Erkennen beschäftigte, als denkende, oder theoretische, Vernunft, ist ihr Geschäft, welches im Zurückführen der Begriffe auf die absolute Einheit besteht, (vermittelst der, sich auf die sinnlichen Anschauungen und Erscheinungen beziehenden, Begriffe) durch Empfindung, als die materiale Bedingung, **bedingt** — folglich **keine** unbedingte, reine, selbstständige, constituirende, Vernunftthätigkeit.

§. 77. Das aber der Vernunft in ihrem Verhältnisse zum Willen, folglich im Sittengesetze, im Unterordnen des Begehrungsvermögens unter die unbedingte Einheit, im Zurückführen der Entschließungen auf die absolute Uebereinstimmung des Subjectes mit sich selbst, der Charakter der, durch alles, was nicht subjective Spontaneität, oder Selbstthätigkeit des Subjectes ist, **unbedingten**, reinen, selbstständigen und constituirenden, Vernunftthätigkeit, zukomme, nimmt die Kritik, als ein unmittelba-

res, durch sich selbst, gewisses, Factum des moralischen Bewußtseyns an.

§. 78. Sie nennt die (lediglich aus der reinen Form der Spontaneität des Subjectes hervorgehende) Nothwendigkeit: daß der Wille die unbedingte Einheit, als die Form aller Gesetzmäßigkeit, zur Maxime des Handelns annehme, und geltend mache: den categorischen Imperativ, erklärt diesen für das Wesen der Pflicht, und glaubt dadurch der, schon von den Stoikern anerkannten, Unabhängigkeit des vernünftigen Willens von den Triebfedern der angenehmen und unangenehmen Empfindung, auf den Grund gekommen zu seyn.

§. 79. Das Glauben an Gott und Unsterblichkeit, welches die Kritik durch die practische Vernunft postuliren läßt, besteht übrigens keinesweges in einem Fürwahrhalten, daß Gott ist, und daß die Seele nie sterbe: sondern vielmehr in dem Thun und Lassen, dem Handeln (aus bloßer subjectiver Spontaneität, und nach dem categorischen Imperativ, und einzig um dieses Imperatives willen) als ob übrigens Gott wäre, und als ob die Seele nicht stürbe.

Daß dieses der Sinn sey, welcher dem durch

die Kritik dem Glauben des Gewissens untergeschobenen, so genannten, practischen Glauben eigenthümlich ist: geht unter andern aus folgender Stelle der metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre von J. Kant, S. 102, erster Auflage, hervor: „Das Gewissen muß „als subjectives Princip einer von Gott seiner Tha„ten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht wer„den. — Dieses will nun nicht so viel sagen: als „der Mensch durch die Idee, zu welcher Ihn sein „Gewissen unvermeidlich leitet, sey berechtiget, „noch weniger aber, er sey durch dasselbe verbun„den, ein solches höchstes Wesen außer sich wirk„lich anzunehmen. Denn sie wird ihm nicht ob„jectiv, durch theoretische, sondern bloß sub„jectiv, durch practische, sich selbst verpflich„tende Vernunft, ihr angemessen zu handeln gegeben; „und der Mensch erhält vermittelst dieser nur nach „der Analogie mit einem Gesetzgeber al„ler vernünftigen Weltwesen eine bloße Lei„tung: sich die Gewissenhaftigkeit, welche auch Re„ligio genannt wird, als Verantwortlichkeit „vor einem von uns selbst verschiedenen, aber uns „doch innigst gegenwärtigen heiligen Wesen, der mo„ralisch gesetzgebenden Vernunft, vorzustellen."

So wird in demselben Werke (S. 181), wo die Religion für den Inbegriff aller Pflichten, als göttlicher Gebothe, erklärt wird, diesem: als das den Sinn desselben erklärende Wort: Instar, beygefügt, weil dieses als keineswegeѕ hier eine Identität, sondern eine bloße Analogie bezeichnen soll. Die Pflichten sind nähmlich der Kritik der reinen Vernunft zu Folge keineswegs ihrem Wesen nach göttliche Gebothe, sondern sie sind durch die bloße menschliche Vernunft gegeben, und durch dieselbe so nothwendig, als ob, oder als wenn, sie göttliche Gebothe, oder als ob, oder als wenn, die Vernunft in uns wirklich, wie einige alte Philosophen dafür hielten, etwas Göttliches wäre. Wie könnte auch von einem Seyn Gottes welches als das Princip der Möglichkeit und der Wirklichkeit — das Seyn in sensu Eminenti wäre, in einer Kritik der Vernunft die Rede seyn, welche die Möglichkeit, und Wirklichkeit für bloße Formen eines Denkens, das ein bloßes Vorstellen ist, erklärt, und die Möglichkeit, und Wirklichkeit, so nach aus der Spontaneität des vorstellenden Subjectes hervor gehen läßt. Wie könnte eine Vernunft, die durch die kritische Erkenntniß ihrer selbst zu der

Einsicht gelangt ist, daß sie nichts als die subjective Spontaneität im menschlichen Bewußtseyn, — und daß die unbedingte Einheit nichts, als die Form ihres Thuns sey — über sich selber hinaus noch eine göttliche Vernunft annehmen, und jene Einheit für den aus Gott hervorgehenden, Gott ankündigenden Charakter des Seyns an sich anerkennen? Diese Vernunft könnte so nach wohl wissen, daß für sie Gott nicht ist, und nicht seyn könne. Aber sie **will es nicht wissen.** Sie hat nähmlich durch ihre Kritik entdeckt, daß sie auch, **als Nichtdenkend,** Vernunft bleibt; als Nichtdenkend, aber **schlechthin wollend,** zur **practischen** Vernunft wird; und in Kraft dieses Wollens kann und will sie thun: als ob Gott wäre!

Es muß hier angemerkt werden, daß die eben angeführten, die eigentliche Beschaffenheit des practischen Vernunftglaubens bestimmter charakterisirenden, kantischen Erörterungen, **erst** in den, im Jahre 1797 erschienenen metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre vorkommen; und daß Kant, als Er in der Kritik der practischen Vernunft, welche schon 1788 heraus kam, die Postulate seiner practischen Vernunft zuerst me-

thodisch deducirte, von jener Beschaffenheit, die Er in der Folge durch die Worte: als ob, und: ad instar so ausdrucksvoll bezeichnete, selber noch keinen Begriff, und vielleicht; keine Ahndung hatte. Er gelangte erst, nach, und nach, durch consequentere Anwendung seiner Principien, auf jene näheren Bestimmungen der Bedeutung des practischen Glaubens, welche, wenn sie schon in der Kritik der practischen Vernunft aufgestellt, und umständlich entwickelt worden wäre, das, von so vielen deutschen Lehrern der Philosophie, und der Religion, angestimmte Triumphgeschrey: über den nun anerkannten Primat der practischen Vernunft über die theoretische, — die errungene Unabhängigkeit der Religion von aller Metaphysik, — und die, endlich, in ihre Würde eingesetzte, auf ihre wahre Vernünftigkeit zurückgeführte, moralisch=gewordene Religion!! nicht wenig herab gestimmt haben würde.

Daß die, jenen Glauben postulirende, in subjectiver Spontaneität bestehende, die Lust und Unlust aus der Triebfeder des Willens ausschliessende, und darum reine, und practische, Vernunft — an sich, und in wie fern sie mehr ist als eine bloße Täuschung der Speculation — nichts

sey, und nichts seyn könne, als das sinnliche, und darum allerdings, subjective Streben: sich als Ich, als Vorstellendes, und wollendes Individuum, **schlechthin, und unendlich, geltend zu machen**; — nichts sey, und seyn könne, als die aus der (sich vor sich selbst verbergenden) Selbstliebe hervorgehende Unlust des Subjects am Abhängigseyn von Lust und Unlust, und die Lust am Unabhängigseyn von Beyden; — nichts sey, und nichts seyn könne, als das selbstische Wohlgefallen an Eigenmacht, an einem Thun, wobey man alles Andere außer sich selber entbehren kann, an einem Handeln, wozu man aufs höchste nur Werkzeuge **unter** sich, aber keines Gesetzgebers, **über** sich hinaus bedarf — einem Selbstständig- und Selbstthätigseyn, das durch Stolz dem Schmerz, und dem Vergnügen, Trotz biethet — mit einem Worte! eine Grimasse des Eigendünkels! — davon ahnden die würdigen Männer, welche in der practischen Vernunft, das Göttliche der menschlichen Natur zu erkennen glauben, davon ahndete der genialische Stifter der kritischen Philosophie — durchaus nichts. Gleichwohl ist für jeden, durch jene Speculation nicht schon (oder nicht mehr) Befangenen, wohl nichts

so leicht einzusehen, als daß die unbedingte, oder, absolute Einheit, so bald sie für eine subjective Form, für Handlungsweise der subjectiven Spontaneität, angesehen, und gebraucht wird, den ihr eigenthümlichen Charakter der Vernünftigkeit, und Wahrheit, aufgebe, — daß alsdann durch diese, mißgedeutete, Einheit — das Subjective und, als solches, durchaus nur der Unterordnung fähige, und bedürftige, über die Objectivität hinaus, zur Absolutheit, gehoben, das Unterste, im Menschen, zum Obersten gemacht, — und das menschliche Individuum, als Inhaber, und Eigenthümer der unbedingten Einheit recht eigentlich auf den Thron Gottes gesetzt werde, — wie sich dieses denn auch in der Folge mit der zunehmenden Consequenz des subjectiven Dogmatismus, an den Schulen ankündigte, welche aus der Kantischen, hervor gegangen sind.

Der Sieg, welchen die kritische Philosophie über den mit sich selber uneinigen objectiven Dogmatismus, oder die Metaphysik, so wohl, als über den, so genannten, Eklekticismus der Popularphilosophie davon trug, kündigte sich, nach einem kurzen Streit, zwischen den kritischen Philosophen,

und ihren Gegnern, durch eine unaufhaltsame Revolution in der speculativen Vorstellungsart der Deutschen an, welche bereits einen unverkennbaren, und immer weiter um sich greifenden Einfluß auf alle Fächer der Wissenschaften äußerte: als man in der kritischen Schule selber den unheilbaren Widerspruch wahrzunehmen anfing, mit welchem ihre Speculation, als bloßer Kriticismus, und als derjenige transcendentale Idealismus, der sich selber für empirischen Realismus bekannt, behaftet ist. Diese Entdeckung entzweyte die Trancendentalphilosophen in die Partey, welche jenen Widerspruch für wirklich, und nur durch eine gänzliche Reformation des kantischen Idealismus, für auflösbar hielt; — und in die Partey, welche den Widerspruch nur für scheinbar, und jede Reformation jenes Idealismus für einen Rückfall, in das alte metaphysische Unwesen erklärte.

Jener Widerspruch aber lag, und liegt in dem, von der Kritik angenommenen, Zusammenhang zwischen den materialen, und den formalen Bedingungen der Erfahrung, folglich zwischen dem, was sie für das Empirische, und dem, was sie für das Transcendentale im Bewußtseyn annimmt. Das

Afficirtwerden, die Empfindung, die Materie, welche zu der im Gemüth, wie Kant sich ausdruckt, bereit liegenden Form hinzu kommen muß, wenn diese Form in der Anschauung, und vermittelst derselben, auch in den Begriffen, objective Realität erhalten soll, wird von der Kritik von Etwas außer dem Subjecte abgeleitet. Allein diesem Etwas kann zu Folge der ganzen Theorie, welche die Kritik von dem Erkenntnißvermögen aufstellt, weder irgend eine Erkennbarkeit noch irgend ein Seyn, zukommen, ohne jene Theorie gänzlich aufzuheben. Dieses Etwas ist nicht einmahl ein Etwas; indem es weder materiale noch formale Bedingung der Erfahrung, — folglich kein Gegenstand weder einer transcendentalen, nach einer empirischen, Erkenntniß ist. Es ist das transcendente Ding an sich der Metaphysiker, welches als Object, sich selber aufhebt, und Unding an sich ist. Die Kritik widerspricht sich schon dadurch, daß sie, indem sie den Widerspruch dieses Dinges enthüllt, dasselbe gleichwohl wieder, als ein Unbekanntes, als = x, annimmt und geltend macht; und sie verdoppelt diesen Widerspruch dadurch, daß sie dieses Unbekannte, als das, die äußere Empfindung im Subjecte

wenigstens veranlassende, Object voraus setzt, und demselben ein Seyn beylegt, welches durch die äußere Empfindung bezeugt wird.

Die Entdeckung dieses Widerspruches führte zuerst den negativen Dogmatismus der Subjectivität, oder den kritisch dogmatischen Skepticismus herbey, welcher theils aus einer Mischung des humischen, und des kantischen, Grundbegriffes von der Erfahrung, durch Herrn Schulz in Helmstädt (Annesiedemus, oder über die Fundamente — der Elementarphilosophie, nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik, ohne Druckort 1792); theils aus dem kantischen Grundbegriffe allein durch Salomon Maimon (in seinen Categorien des Aristoteles, Berlin, 1794) vermittelst der Anweisung des oben erwähnten Widerspruches, deducirt worden ist.

Der erste, nicht ganz unbedeutende Versuch des im Gegensatze gegen den kritisch-dogmatischen Skepticismus auftretenden kritischen positiven Dogmatismus, war Becks (Prof. in Rostock) einzig mögliche Standpunctslehre der kritischen Philosophie, welche durch eine Coalition der materialen Bedingung

mit den formalen, durch Zurückführung des der Empfindung correspondirenden, und der Form der sinnlichen Anschauung auf Ein, und dasselbe, ursprüngliche, transcendentale, Vorstellen den Widerspruch zu heben versuchte. — Allein sie wurde gar bald durch Fichtes Wissenschaftslehre verdrängt, in welcher der kritische Skepticismus, und Dogmatismus in eine und ebendieselbe absolute Subjectivitätslehre sich auflöseten, und der subjective Dogmatismus in seiner Vollendung, als reiner transcendentaler Idealismus, auftrat.

Zwölfter Abschnitt.

Von dem subjectiven Dogmatismus, als Wissenschaftslehre, oder rein-transcendentalen Idealismus.

§. 80. Der reine transcendentale Idealismus, oder die Wissenschaftslehre, leitet das wahre Erkennen, und Seyn, einzig aus der absoluten Subjectivität, oder der subjectiven Absolutheit her, welche sie unter dem Nahmen, und Charakter, der unbedingten Selbstthätigkeit, oder des reinen Ichs, annimmt, und schlechthin voraus setzt.

Das Seyn an sich wird hier unter keinem andern Charakter als unter dem eines Wirklichen angenommen, das nicht im Wirken des Subjectes zu bestehen: sondern vielmehr auf das Subject zu wirken scheint. Das Ich fühlt sich, und erscheint sich in seinem Thun beschränkt, wenn und in wie fern auf dasselbe von außen her, gewirkt scheint; und es scheint in so fern auf dasselbe von außen her gewirkt, wenn und in wie fern dasselbe sich in seinem Thun beschränkt fühlt, und erscheint; und dasjenige, wodurch es in seinem Thun beschränkt wird, ist ihm das Seyn an sich. Aber nur durch das empirische Ich, und nur in dem gemeinen, nicht-philosophischen, Bewußtseyn, kann und muß das besagte Seyn an sich für wahr gehalten, geglaubt werden. Der wahre Philosoph, der dadurch, und nur dadurch, der wahre ist, daß er mit seinem Bewußtseyn sich bis zum Anschauen der absoluten Selbstthätigkeit, folglich der reinen Ichheit erhebt, sieht dem reinen Selbstthun, als solchem, in den ursprünglichen Thätigkeiten desselben unmittelbar zu; und erkennt so nach das Nicht-Ich, welches dem Nichtphilosophen das Ding an sich scheint, und dem derselbe das Seyn an sich beylegt, für das, was es an sich ist, nähmlich für das

Product der sich selbst beschränkenden Thätigkeit des reinen Ichs, für Selbstbestimmung. — Erweiß, warum auf dem Standpuncte des empirischen, nichtphilosophischen, Bewußtseyns jene Bestimmung, oder Beschränkung, als ein bewußtloses Wirken auf das Bewußtseyende, als ein, von der Ichheit, unabhängiges, ohne Zuthun des Ichs, dem Ich gegenüberstehendes — als Seyn an sich — erscheinen muß.

Die Wissenschaftslehre löset also den Widerspruch, mit welchem der transcendentale Idealismus, als empirischer Realismus, behaftet ist, dadurch auf, und tritt dadurch als reiner transcendentaler Idealismus auf, daß sie das, was in der Kritik die objective Realität, oder das, Seyn an sich, heißt, durchaus, und so wohl nach den materialen, als nach den formalen Bedingungen, auf die lautere Subjectivität, und zwar auf die reine Selbstthätigkeit, zurückführt. Sie fand zu diesem Unternehmen in der Kritik der reinen Vernunft selber, und zwar in der, derselben eigenthümlichen, Ansicht, und Unterscheidung, der Vernunftthätigkeit in die practische und die theoretische, Veranlassung, und Anleitung. In beyden Charakteren besteht nähmlich diese Vernunftthätigkeit

in nichts, als in subjectiver Spontaneität, und spontaner Subjectivität; und Fichte hatte nichts weiter zu thun, als das Gemeinschaftliche davon in beyden Functionen zu suchen, und in seiner (angeblich intellectueller) Anschauung aufzufassen. Er durfte nur den Charakter der kantisch-kritischen Vernunft, in wie fern dieselbe, weder bloß theoretisch, noch bloß practisch, sondern Vernunft, als solche, ist, erforschen, oder vielmehr was davon, als sich von selbst verstehend, still schweigend, in der Kritik voraus gesetzt wurde, ausdrücklicher heraus heben, und zur Sprache bringen: so mußte sich ihm jene Vernunft, als diejenige, welche die practische und die theoretische (nicht ist), sondern beyde unter sich begreift, aufdringen, und sich Ihm als das schlechthin subjective Thun, als die absolute Spontaneität des Ichs, reines, in sich zurückgehendes, Handeln, absolutes Selbstbestimmen, mit einem Worte, als die reine Ichheit, und die reine Ichheit, als der Grundcharakter der Vernunft, als solcher, darstellen. Das reine Anschauen dieser Ichheit konnte nicht vieles Kopfbrechen verursachen. Es kam dabey, wie Fichte selbst versichert, nur auf den Entschluß des Speculirenden an: jenes reine Selbstthun in seinem

Bewußtseyn vor sich gehen zu lassen, d. h. dasselbe Selbst zu thun; fleißig dabey sich selber zuzusehen, und wahrzunehmen: wie unter den Augen des Speculirenden durch absolutes Selbstsetzen (Thesis), Entgegensetzen (Antithesis), und Zusammensetzen (Synthesis) alles relativ-Objective und relativ-Subjective, aus dem absoluten Selbstthun, aus der Spontaneität im Bewußtseyn — nach und nach im handelnden Wissen, und wissenden Handeln hervor geht; das empirische Ich, und das Seyn an sich, sich aus dem reinen Ich entwickelt; und die reine Ichheit durch das wirkliche Zurückführen des Erkennens, und Seyns, auf das Princip von allen — sich als die reine Vernunft, die dieses Princip selber ist, durch den Augenschein, bewährt.

In diesem Lehrgebäude ist also die reine Vernünftigkeit, oder die, vom Scheine gereinigte, Wahrheit nichts als die reine Ichheit, oder die absolute Subjectivität, und umgekehrt. Diejenige Erkenntniß, welche kein anderes Subject, und kein anderes Object hat, als die absolute Subjectivität; welche also ihr eigenes Subject, und Object, und, als beydes, Ebendasselbe ist, die Erkenntniß, welche von nichts, als von der reinen Ich-

heit ausgeht, und auf nichts, als auf die reine Ich-heit zurückgeht, ist in diesem Lehrgebäude die wahrhaftig wahre Erkenntniß, außer welcher es keine, vom Scheine gereinigte, Wahrheit gibt; die reinvernünftige Erkenntniß, das reine Wissen, die philosophische Erkenntniß.

Es versteht sich von selbst, daß, wenn die absolute Subjectivität die wahre Wahrheit, und diese die absolute Subjectivität ist, eben darum weder die absolute Objectivität, noch auch diejenige Absolutheit, welche weder Subjectivität, noch Objectivität, noch das Gemeinschaftliche von beyden, wäre, an sich selber Wahrheit seyn könne, daß aber so wohl der absoluten Objectivität, als auch dem reinen Absoluten der Schein der Wahrheit in so fern zukommen müsse —, in wie fern sie nichts, als Schein der absoluten Subjectivität sind, und unter diesem Charakter sich aus der reinen Ichheit ableiten lassen.

Die absolute Objectivität wird unter dem Nahmen, und dem Charakter, der bloßen Natur durch die Wissenschaftslehre aus der absoluten Subjectivität, oder reinen Ichheit, deducirt. Aber sie wird in dieser Deduction, und durch dieselbe, auch nur für die dem empirischen Ich, als solchem, noth-

wendige, nur dem gemeinen Bewußtseyn unvermeidliche Ansicht von der Natur erklärt. Auch der Glaube an Gott, als an das rein Absolute, das weder die bloße Natur, noch die reine Ichheit ist, wird unter dem Nahmen, und dem Charakter, der moralischen Weltordnung, durch die Wissenschaftslehre aus der absoluten Subjectivität, oder reinen Ichheit, deducirt. Aber dieser Glaube wird in dieser Deduction, und durch dieselbe, auch nur für ein solches Fürwahrhalten erklärt, welches dem empirischen Ich, als solchem, lediglich zum Behuf des reinen, d. h. subjectivabsoluten, und absolutsubjectiven, und nur in so fern auch moralischen Wollens, nothwendig wird. Damit das empirische Ich in seinen Willenshandlungen: als ob es das reine Ich wäre, zu Werke gehen; damit es das Objective der Erscheinungen der absoluten Subjectivität des Willens unterwerfen könne, muß das empirische Ich eine Weltordnung glauben, welche nicht bloße Natur ist, und welche die, ohne Zuthun des empirischen Ichs, in der bloßen Natur vor sich gehenden Begebenheiten dem Gesetze unterwirft, das dem empirischen Ich, als einem durch Willen handelnden, durch das reine Ich, oder die absolute Subjectivität gegeben ist. Um die Form der absoluten Subjectivität

im Wollen, und als Wollend, zu behaupten, muß das empirische Ich; im Zustande des Wollens, und wirklichen Handelns in der Sinnenwelt, eine nicht subjective, und über das Objective der Sinnenwelt erhabene, absolute Absolutheit, als das Höchste annehmen, und so nach practisch, und zum Behufe der Praxis, die Subjectivität der Absolutheit, und Absolutheit der Subjectivität ignoriren, welche ohnehin außer dem theoretischen Gesichtskreise des empirischen Ichs, als solchen, liegt, und zu der sich ein solches Ich nur in der Speculation, und durch dieselbe, folglich durch Abstraction von sich selber, als von dem empirischen Ich, erheben kann.

In dieser Speculation, und durch dieselbe ist die bloße Natur oder die absolute Objectivität, und die Gottheit, oder die absolute Absolutheit kein bloßer Schein, kein zufälliger und eben darum von aller Wahrheit entblößter Schein, wie dieses wirklich in derjenigen empirischen, oder gemeinen, Vorstellungsart von Beyden, welche sich nicht aus dem reinen Ich ableiten läßt, der Fall ist. Sondern die bloße Natur, und die Gottheit, sind in so fern ein nothwendiger, aus der Wahrheit selbst begreiflicher, unter dem Gesetze der Wahrheit stehender Schein, in wie fern sie

einer Seits die absolute Subjectivität an sich selbst, als die reine Wahrheit voraus setzen, anderer Seits aber durch das, aus der absoluten Subjectivität selber hervorgehende Gedachtwerden, oder Vorgestelltwerden dieser Subjectivität im Bewußtseyn, herbey geführt werden. Der, die absolute Subjectivität, anschauende, und in seiner intellectuellen Anschauung festhaltende Transcendentalphilosoph weiß: daß diese Subjectivität, als solche, die Identität des Subjectiven und Objectiven, und als diese Identität, die Wahrheit sey. Eben darum weiß er aber auch, daß die Unterscheidung der absoluten Subjectivität in die relative Subjectivität, und die derselben gegen über stehende, ebenfalls relative Objectivität, — keinesweges der absoluten, Subjectivität an sich, und in der aus ihr hervorgehenden, und auf sie zurückgehenden, intellectuellen Anschauung, sondern allein im Gedachtwerden derselben zukomme; daß sich die absolute Identität des Objectiven und Subjectiven in der reinen Ichheit nur zum Behuf des Bewußtseyns in Subjectivität und Objectivität, und zwar nur im Denken, und durchs Denken im Bewußtseyn, trenne, spalte, du-

plicire; und daß also alle übrigen Unterscheidungen, welche die Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven voraus setzen, insbesondere also auch die Unterscheidung der Natur, als absoluter Objectivität, von der Ichheit, und die Unterscheidung der Gottheit, als des schlechthin Absoluten, von der bloßen Natur, einzig und allein, als Folgen jener ursprünglichen Trennung des, an sich, nicht nur Untrennbaren, sondern schlechthin Identischen — (zum Behufe des Bewußtseyns), — von dem Philosophen anerkannt werden müssen, der bis zur Identität des Subjectiven und Objectiven, d. h. bis zur wahren Wahrheit im Anschauen des reinen Ichs, oder was dasselbe heißt, der besagten Identität gelangt ist. Die Identität des Subjectiven, und Objectiven, muß Duplicität zu seyn scheinen, wenn sie als Identität des Objectiven; und Subjectiven, zum Bewußtseyn, als solchem, gelangen, folglich erscheinen soll!

Mit dem Glauben des Gewissens, welcher an die Wahrheit, als an das nicht Subjective, sondern das schlechthin Absolute glaubt, und Gott über der Natur, als die Einzige Quelle der Wahrheit, als das Urwahre, annimmt, fin=

det sich die Wissenschaftslehre dadurch ab, daß sie selbst eingesteht, und ausdrücklich lehrt: die absolute Subjectivität, oder reine Ichheit, sey nur im transcendentalen Wissen, und für dieses, die einzige Quelle der Wahrheit, und das Urwahre. Es sey dieses nur die speculative Ansicht der Speculation, welche keine andere Absicht habe, als das empirische Wissen, und den Glauben des Gewissens zu erklären. Nur in dem transcendentalen Wissen, und für dasselbe finde sich die Natur, im Unterschiede von dem reinen Ich, und die Gottheit, im Unterschiede von beyden, nur als ein nothwendiger Schein ein — während sich in der, in diesem Wissen selber deducirten, empirisch-theoretischen Ansicht der Natur — für welche die bloße Natur das Urwahre ist, und in der ebenfalls deducirten Ansicht des practisch-vernünftigen Glaubens, für welche die Gottheit das Urwahre ist — die entgegen gesetzte Ansicht auch wieder mit dem Rang eines nothwendigen, Scheines begnügen muß; und der speculative Philosoph, so bald er zum Studium der Physik übergeht, die Natur, als absolutes Object, — und so bald er im wirklichen Leben durch seinen Willen moralisch handelt, die Gottheit, als das so

wohl von der Ichheit, als von der bloßen Natur, verschiedene Absolute, eben so nothwendig, und schlechthin für Wahr halten muß, als er im Zustande des speculativen Wissens die absolute Subjectivität, als solche, für wahr hält.

Die Bescheidenheit, mit welcher sich der Dogmatismus bescheidet, daß sein Wissen nicht schlechthin, sondern nur subjectivabsolut, und absolutsubjectiv sey, hält ihn innerhalb der Gränzen des subjectiven Dogmatismus zurück. Innerhalb dieser Gränzen ist er eine relative Ansicht, welche dem Glauben des Gewissens seine Ansicht innerhalb der Gränzen dieses Glaubens eingesteht, und in so fern mit der entgegen gesetzten der Speculation für gleich Wahr gelten läßt. Allein der Dogmatismus vermag sich nicht länger in den Gränzen der Subjectivität zu erhalten, wenn und in wie fern er sich nicht mehr verbergen kann, daß er als ein subjectivabsolutes Wissen, kein schlechthin Absolutes sey; ferner: daß er, wenn er die absolute Subjectivität, oder reine Ichheit, als das an sich Wahre annehme, Er dadurch genöthiget werde, die absolute Objectivität, als die bloße Natur in theoretischer, und die Gottheit in ihrem Unterschiede von der Ichheit, und

der Natur in **practischer** Rücksicht, anzunehmen, folglich den nothwendigen Schein wenigstens, **im Widerspruche** mit sich selbst, in einer atheistischen Physik, und einer theistischen Moral, gelten zu lassen. Der Dogmatismus hebt sich, als subjectiver Dogmatismus, nun selber auf, und geht in den absoluten Dogmatismus über, in wie fern er die absolute Subjectivität, aber die reine Ichheit selber nur für einen nothwendigen, und zwar mit der absoluten Objectivität, oder der bloßen Natur, **gleich nothwendigen** Schein erklärt, und die Wahrheit an sich eben so wenig in der absoluten Subjectivität, als solcher, als in der absoluten Objectivität, als solcher, sondern in der **absoluten Identität** der Subjectivität und der Objectivität bestehen läßt.

Dreyzehnter Abschnitt.

Vom absoluten Dogmatismus, oder dem, so genannten, Identitätssysteme.

§. 81. Der subjective Dogmatismus, nachdem er sich in dem reinen transcendentalen Idealismus, als die absolute Subjectivitätslehre, erschöpft hat, vereiniget sich mit dem objectiven Dogmatismus, in dem pantheistischen Realis-

mus, als der absoluten Objectivitätslehre, und tritt, vermittelst dieser Vereinigung, in dem so genannten absoluten Identitätssysteme, welches den Unterschied zwischen Subjectivität und Objectivität für einen, zum Behufe der Erscheinung der Identität von Beyden, nothwendigen Schein erklärt, — als der absolute Dogmatismus auf.

Nachdem der Dogmatismus in der Metaphysik die Erscheinung zum Seyn an sich gemacht, folglich das Subjective objectivisirt, hierauf, in der Transcendentalphylosophie das Seyn an sich zur Erscheinung gemacht, folglich das Objective subjectivisirt, hat, — besinnt er sich bald genug darüber, daß er durch Beydes im Grunde nur dasselbe gethan, und daß er bisher sich selber nur in so fern mißverstanden, und die wahre Wahrheit nur in so fern verkannt habe, in wie fern ihm noch nicht anschaulich geworden sey, daß beydes im Grunde Eines, und daß so wohl die Objectivität des Subjectiven, als die Subjectivität des Objectiven, Wahrheit, aber nur **dadurch** Wahrheit ist, weil die Wahrheit an sich die absolute Identität der Subjectivität, und der Objectivität an sich selbst ist. In der **vollen** Anschauung dieser Identität besitzt man die volle, und in so fern allein auch wahre

Erkenntniß der Wahrheit an sich — das absolute Wissen, das, als solches, weder metaphysisch, noch transcendental ist. Objectivität, und Subjectivität, so weit Trennung, Gegensatz, Unterschied, zwischen beyden Statt finden, verlieren sich in die reine, ungetrübte, hellgewordene, durchsichtige, **Identität** von Beyden. Da aber diese Identität, als die Identität von Beyden, ausschließend, und einzig, die Wahrheit ist: so ist die Differenz, der Gegensatz, der Unterschied von beyden, als Differenz, nothwendig nur Schein. Da aber jene absolute Identitiät, oder die Wahrheit, nur an jener Differenz, aus sich selber, hervortreten, sich äußern, erscheinen kann: so nimmt sie, in wie fern sie erscheint, nothwendig den Schein jener Differenz an; trennt sich in der Erscheinung, und zum Behufe der Erscheinung, in Subjectivität und Objectivität, ohne an sich je aufzuhören, die absolute Identität von Beyden zu seyn. Nur dem Philosophen erscheint die Wahrheit, als die Wahrheit, in wie fern er mit seinem Bewußtseyn bis zu dem Indifferenzpuncte zwischen Subjectivität und Objectivität vorgedrungen ist, auf welchem er die absolute Identität von Beyden, als die reine Wahrheit,

anschauend, die Differenz von Beyden, im Unterschiede und Zusammenhange dieser Differenz mit jener Identität, für bloße Erscheinung erkennt, so nach die Wahrheit an sich von der bloßen Erscheinung derselben zu unterscheiden versteht. Jene Differenz hört auf, der nothwendige, aus der Wahrheit selber hervor gehende, die Wahrheit ankündigende, Schein, d. h. Erscheinung der Wahrheit, zu seyn; — sie geht in den bloßen zufälligen, gemeinen, täuschenden, die Wahrheit verbergenden Schein über, wenn und in wie fern sie, als Differenz des Subjectiven und Objectiven, für Wahrheit gehalten wird, oder, was dasselbe heißt, in wie fern der Unterschied zwischen Erscheinung und Seyn an sich nicht für den Schein angenommen wird, unter welchem der Nichtunterschied, die Identität, von Beyden, als solche, und als die Wahrheit an sich, — zur Erscheinung gelangt.

Diejenige Aufhebung des wahren Unterschiedes zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein, welche durch scheinbare Unterscheidung dieser Charaktere vor sich geht, und das Wesen des positiven Dogmatismus ausmacht, und welche in den vorher gegangenen Lehrgebäuden des noch nicht vol-

lendeten Dogmatismus, mehr oder weniger unvollständig Statt gefunden hat, — findet in diesem absoluten Identitätssysteme, als dem vollendeten, dem absoluten, Dogmatismus vollständig Statt. Dieser erklärt nähmlich die Erscheinung und das Seyn an sich dem Wesen nach für Eines und Ebendasselbe; macht die Erscheinung in ihrem Unterschiede vom bloßem Scheine zur Erscheinung des Wesens selbst, das Wesen hingegen in seinem Unterschiede von der bloßen Erscheinung zum Wesen der Erscheinung selbst, und fixirt so nach den, zwischen der metaphysischen Verwechselung der Erscheinung mit dem Seyn, und der transcendentalen Verwechselung des Seyns mit der Erscheinung, hin und her schwankenden speculativen Schein, dadurch, daß Er den Gegensatz zwischen Erscheinung und Seyn an sich für Schein erklärt.

In der, so genannten, Anschauung der Wahrheit an sich, als der absoluten Identität des Subjectiven, — verliert sich auch der Unterschied zwischen dem Denken, und dem Ausgedehntseyn, dem, so genannten, Idealen und Realen, ja! dem Unendlichen, und dem Endlichen, und — Gott, und Natur. Das Denken nähmlich, das Ideale, oder durch Begriffe Vorstellbare,

das Unendliche, und Göttliche, concrescirt in die eine und ebendieselbe Subjectivität, — das Ausgedehntseyn, das Reale, oder das durch den äußeren Sinn Vorstellbare, das Endliche, und Natürliche concrescirt in die eine und ebendieselbe Objectivität, so wie beydes, diese Objectivität, und jene Subjectivität, in die absolute Identität der Objectivität und Subjectivität — als in die reine Wahrheit sich auflöset!!!

Nicht nur der subjective, und der objective, positive Dogmatismus lösen sich in diesem Identitätssysteme in einen und ebendenselben positiven Dogmatismus: sondern auch der negative Dogmatismus, oder der Skepticismus, löset sich mit jenem positiven Dogmatismus in einen und ebendenselben absoluten Dogmatismus, in das Non plus ultra der methodischen positiven Speculation überhaupt auf. Der Gegensatz des sich, bis dahin, dem positiven Dogmatismus entgegenstellenden, und denselben durch immer scheinbarere Einwürfe zu einer immer scheinbareren Vertheidigung, und Selbstbegründung, nöthigenden Skepticismus fällt nun, nach vollendeter Entwickelung Beyder, hinweg. Beyde compenetriren sich, und machen einen und ebendenselben absoluten Dogmatis-

mus aus, welcher, in wie fern er den wahren Unterschied zwischen Erscheinung und Seyn an sich für einen nur Scheinbaren erklärt, — skeptisch, in wie fern er den nur Scheinbaren Unterschied für den Wahren erklärt, — Dogmatisch ist!!!

Der Skepticismus, und der Dogmatismus, so wie auch der objective und der subjective Dogmatismus, schließen sich nur so lange aus einander aus, und treten in abgesonderten Vorstellungsarten, neben einander, und nach einander, nur so lange auf: bis endlich der subjective, auf den objectiven nach Vollendung desselben gefolgte, Dogmatismus das Subjectiviren des Objectiven erschöpft, und die Subjectivität des Objectiven bis zu dem Punct gebracht hat, in welchem die Objectivität des Subjectiven mit jener coincidirt, und beydes, als auf Eines hinauslaufend, wahrgenommen wird. Auf diesem Puncte, zu welchem Schelling, nachdem er eine Weile in der Schule der Wissenschaftslehre gearbeitet, und insbesondere nachdem er von der Identität des Subjectiven und Objectiven in einer absoluten Objectivitätslehre, reinen Naturlehre, oder speculativen Physik einen glücklichen, und seinen Muth ermunternden Gebrauch gemacht hat, — die Speculation gebracht hat, ist die po-

sitive, Speculation in allen ihren möglichen methodischen Versuchen erschöpft, und schlechthin vollendet; und das Schellingsche Identitätssystem, — in welchem sich der vulgäre, aus der Verwechselung des Vorstellens und Denkens hervorgehende, Begriff von Wahrheit, — der allen speculativen Lehrgebäuden, nur mehr oder weniger ausdrücklich, zum Grunde liegt, und ihr gemeinschaftliches πρωτον ψευδος ist, ausdrücklich, mit vollendeter Ausdrücklichkeit, als die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven, ausspricht, ist, Gottlob! das Letzte mögliche, und auf immer das neueste, Lehrgebäude der positiven Speculation.

Vierzehnter Abschnitt.

Von den besonderen oder relativen Coalitionssystemen.

§. 80. Diejenigen Lehrgebäude der Speculation, welche weder, wie das absolute Identitätssystem, oder welches dasselbe heißt, das allgemeine Coalitionssystem, von der, allen methodischen Lehrgebäuden der positiven Speculation gemeinschaftlichen, Voraussetzung, — noch von irgend einer besondern und nur Einem der

übrigen methodischen Lehrgebäude eigenthümlichen Voraussetzung, sondern von einer Coalition des Eigenthümlichen der Lehrgebäude, entweder des objectiven, oder des subjectiven Dogmatismus, ausgehen, sind und heißen die besondern, oder relativen, Coalitionssysteme, und werden in die Methaphysischen, und in die Transcendentalen, eingetheilt.

Diese Coalitionssysteme heben keineswegs, wie das einzig mögliche Allgemeine und Absolute, welches das schellingsche Identitätssystem ist, die Gegensätze zwischen dem objectiven und dem Subjectiven — dem negativen und dem positiven Dogmatismus, als sich in den absoluten Dogmatismus methodisch verlierend, auf. Sie sind entweder objectiv, oder subjectiv Dogmatisch, und unterscheiden sich von den methodischen, und ursprünglichen verschiedenen Lehrgebäuden der Metaphysik, und Transcendentalphilosophie nur dadurch, aber auch dadurch wesentlich, daß sie das Eigenthümliche von Mehreren derselben, weil sie keines derselben tief genug aufgefaßt haben, in und durch einander mischen, die wirklichen Gegensätze derselben so nach nur scheinbar aufheben, und aus den zusammen geschmolzenen, ursprüng-

lichen, Lehrgebäuden mancherley Coalitionen erkünsteln, welche ihren Urhebern neue, ursprüngliche, Lehrgebäude scheinen.

Da die Möglichkeit dieser Coalitionssysteme von der Verschiedenheit abhängt, wie sich die verkannten Eigenthümlichkeiten der methodischen ursprünglichen Lehrgebäude in mancherley individuellen Vorstellungsarten verschiedener Köpfe abspiegeln: so ist diese Möglichkeit an sich selbst unerschöpflich, und diese Systeme lassen sich, wenn man ihre Eintheilung in die metaphysischen, und transcendentalen ausnimmt, unter keine, aus dem Wesen der methodischen Speculation hervorgehende, Eintheilung, oder Classification, bringen. Ihr Nahme ist Legion.

Die zur Wirklichkeit gelangten, und durch Bücher bekannt gemachten, besondern Coalitionssysteme vollständig aufzuzählen, und zu beschreiben, verbiethet theils ihre Menge, theils ihre Bedeutungslosigkeit für die Wissenschaft. Einige unter ihnen sind durch die Talente, und Kenntnisse ihrer Urheber, andere auch noch durch den Einfluß, den sie, in akademischen Lehrbüchern aufgestellt, auf die herrschende Vorstellungsart gehabt haben, merkwürdig. Zu den letztern müssen besonders die Federsche und die Platnersche Eklektischen Philosophien gezählt wer-

den, welche besonders in der Periode zwischen der leibnitzischwolfischen, und der kantischen Philosophie, den Ton angegeben haben. Zu dem Ersten gehören das Lambertische System, welches, mehr unter dem Charakter der so genannten Logik, als der Methaphysik, in dem Organon, und in der Architectonik Lamberts enthalten ist; das Herdersche, in der Metakritik, und das Thorildsche, in der Archimetrie, aufgestellt.

Unter den transcendentalen ist das der bouterwekschen Apodictik, welches aus Kants, transcendentalem Idealismus, der empirischer Realismus, und aus Fichtes reinem transcendentalen Idealismus, welcher practischer Realismus ist, — einen theoretischen Skepticismus, welcher practischer Realismus ist, hervor gehen läßt. Indem in dieser Speculation die Subjectivitätslehre (Transcendentalphilosophie), als negativer Dogmatismus, auftritt, und aus der subjectiv dogmatischen Theorie des Denkens, und Vorstellens die Unmöglichkeit alles nicht empirischen Wissens überhaupt demonstirt wird, erspart sich diese Speculation die leidige Nothwendigkeit, den Glauben an Gott von der, als das an sich Wahre, angenommenen absoluten Subjectivi-

tät abzuleiten, und entweder mit Kant diesen Glauben in einem bloßen Handeln, als ob Gott wäre, bestehen zu lassen, oder mit Fichte die Gottheit für diejenige moralische Weltordnung zu erklären, welche zwar von dem empirischen Ich, als unabhängig so wohl von der bloßen Natur, als vom bloßen Ich geglaubt werden muß, im Wissen aber, und fürs Wissen lediglich aus der absoluten Subjectivität, oder reinen Ichheit, hervor geht. Uebrigens ist jener Glaube auch in dieser Speculation nur ein practisch-nothwendiges, d. h. ein solches Fürwahrhalten, welches die Nothwendigkeit; daß der menschliche Wille, als absolute Spontaneität, oder reinsubjective Thätigkeit, — (welche dem subjectiven Dogmatismus die Freyheit heißt) — handle, voraus setzt. Diese Nothwendigkeit, welche die Wissenschaftslehre aus der reinen Ichheit erklärt, wird von der bouterwekschen Apodictik (so wie zum Theile schon auch von der kantischen Kritik der practischen Vernunft) als ein durch sich selbst wahres, und gewisses, Factum des, so genannten, moralischen Bewußtseyns angenommen, und in Kraft dieser Wahrheit, und Gewißheit, das im Wissen, und fürs Wissen, und

als **Wissen**, unmögliche Fürwahrhalten Gottes, als ein Glauben aufgestellt, das jenem Factum an Wahrheit, und Gewißheit, völlig gleich ist. Wer die **eigentliche** moralische Freyheit, die wahre Freyheit des menschlichen Willens keinesweges in der Spontaneität des Subjectes, oder in der subjectiven Thätigkeit, als solcher, suchen und finden kann; wer das moralische Gesetz für etwas ganz Anderes, als für die Nothwendigkeit, durch eine **bloß subjective** Thätigkeit zu handeln, halten muß; wer jene Nothwendigkeit, und das Factum, wodurch sie sich ankündigt, für eine **Täuschung** erkennt, die aus demselben Subjectiviren des Objectiven, das der Transcendentalphilosophie überhaupt eigenthümlich ist, hervor geht: — der wird dem kantischen, und Fichteschen practischen Vernunftglauben wenigstens den Vorzug der **consequentern** Speculation vor dem bouterwekschen, einräumen müssen.

Funfzehnter Abschnitt.

Von der negativen Speculation, oder der Jakobischen Glaubenslehre.

§. 83. Von der, bisher beschriebenen, positiven, den wahren Unterschied zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein verkennenden Speculation, sondert sich der, aus dem Genusse jenes wahren Unterschiedes (παθημα νοησεως) hervor gehende, Glaube des Gewissens, in dem Verhältnisse ab, je reiner, und lebendiger, einer Seits dieser Glaube ist, und je weiter anderer Seits die positive Speculation in ihrem Verkennen jenes Unterschiedes fortschreitet. Indem sich diese Speculation endlich, als der subjective Dogmatismus, dem Ziele, das sie, als absoluter Dogmatismus, erreicht, annähert: sondert sich der Glaube des Gewissens von der positiven Speculation, durch Aufweisung der in derselben enthaltenen Widersprüche, gänzlich ab; tritt als Gegner des speculativen Wissens überhaupt, und als Vertheidiger des bloßen Glaubens, als der, den Unterschied zwischen Seyn und Erscheinung eben so wenig erkennenden, als verkennenden, Kenntniß der Wahrheit auf; und ist und heißt die negative Specula-

tion, oder die reine Glaubensphilosophie.

In wie fern sich die Speculation, in dem Theismus, der dualistischen, und der idealistischen Metaphysik, wirklich der wahren Philosophie **annähert**, und in wie fern sich der Glaube des Gewissens, in dem besagten Theismus, von dem, durch ihn ausgedeuteten, und veredelten, metaphysischen Scheinwissen nicht zu unterscheiden vermag: entsteht die Mischung von positiver, und negativer, Speculation, welche der Philosophie der Malebranche, Fenelone, Pascale, und selbst unsres Leibnitz, in mehreren Fragmenten der Darstellung seines Systemes, eigenthümlich ist. Seit dem aber die positive Speculation von dem objectiven Dogmatismus in den Subjectiven übergegangen ist, und weil sie nun von diesem Standpuncte aus die Erkenntniß Gottes, **als ein Wissen**, für schlechthin unmöglich, den Glauben des Gewissens an Gott aber für ein, aus der menschlichen Subjectivität hervor gehendes, und nur auf dem Standpuncte des gemeinen, empirischen, Bewußtseyns, gültiges, Fürwahrhalten zu erklären genöthiget ist: seit dem kann auch der nur bloß scheinbare, und nicht wirkliche, nur

der angebliche Glaube des Gewissens, und der Schein dieses Glaubens, in jener speculativen Glaubenstheorie sich selber wieder finden. Der wirkliche, reine, und lebendige, Glaube des Gewissens kann sich unmöglich für ein Thun als ob Gott wäre! unmöglich für das Annehmen einer moralischen Weltordnung, damit das empirische Ich, beym Wollen, wie das reine Ich, beym speculirenden Erkennen, zu Werke gehen könne! gelten lassen. Er sondert sich also in einem von Ihm belebten, und übrigens durch Talente und Cultur hinlänglich vorbereiteten, und mit dem Zustande der positiven Speculation vertrauten Individuum von dieser, seinem Fürwahrhalten so augenscheinlich widersprechenden, Speculation gänzlich ab, und tritt, in wie fern er sich, als Gegner, derselben entgegen stellt, und die in ihr enthaltenen und verborgenen Widersprüche lediglich aus ihr selber entwickelt, — in so fern selber als Speculation, und zwar als die Negative, als ein Wissen, auf, welches nichts anderes weiß, als: daß von dem an sich Wahren kein, nur ein bloßes Scheinwissen möglich, und daß die erkenntnißlose Kenntniß, der Glaube, die allein wahre Kenntniß des Wahren sey.

Die negative Speculation unterscheidet sich vom Skepticismus wesentlich, und zwar dadurch, daß Sie das wahre, und, als solches, ergründete, und in so fern, philosophische Fürwahrhalten keinesweges, wie jener, in der bloßen Erkenntniß der Unmöglichkeit den wahren Unterschied zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein zu erkennen, — sondern auch und hauptsächlich in der wirklichen, aber erkenntnißlosen, und nur in so fern wahren, Kenntniß jenes Unterschiedes bestehen läßt, welche darum keiner Erklärung durch Wissen fähig und bedürftig ist; weil jener Unterschied nur in seiner Unbegreiflichkeit wahr, und gewiß, und in seiner Wahrheit und Gewißheit unbegreiflich sey.

Friedrich Heinrich Jacobi wurde durch den Genuß des wahren Unterschiedes zwischen Seyn an sich, Erscheinung und Schein, in einem Grade von Reinheit und Lebendigkeit, wie derselbe von jeher nur Wenigen und unter den Speculirenden vielleicht keinem seit Platon zu Theil geworden ist, nicht weniger aber auch durch die seltenste Vereinigung ausgebreiteter und tiefeindringender Kenntniß der älteren und neueren Lehrgebäude, mit hoher Genialität, und Bildung, des Kopfes, zum Sachwal-

ter der negativen Speculation, und Begründer derselben, als eines besonderen Lehrgebäudes, berufen und eingeweiht. Das Gefühl des Göttlichen in seiner, erkenntnißlosen, Lauterkeit, und Energie, hat sich durch keinen speculativen Schriftsteller schöner, erhabener, und geistvoller — aber auch die Erkenntnißlosigkeit desselben durch keinen klarer, deutlicher, ausdrücklicher ausgesprochen. In Kraft dieses Gefühles ist es gleich unmöglich, das wahre Fürwahrhalten jenes Unterschiedes, mit den Skeptikern, zu läugnen, oder aber dasselbe, mit den Dogmatikern, entweder in einem solchen Wissen, oder in einem solchen Glauben, bestehen zu lassen, wodurch jener Unterschied wirklich aufgehoben, und nur scheinbar gesetzt, wird. Während Er es, mit den Skeptikern, in ihrer Fehde gegen die Dogmatiker, — mit den subjectiven Dogmatikern, in ihrer Fehde gegen die Objectiven, mit Kant, in der Fehde gegen die Metaphysik, mit Fichte, in der Fehde gegen die kantische Schule, und mit Schelling in der Fehde gegen die Fichtesche hält: befehdet Er sie alle, in wie fern sie die Erkenntniß der Wahrheit errungen zu haben behaupten; und ist der Gegner eines jeden, der ein wissenschaftliches Lehrgebäude der positiven Speculation errichtet hat, oder

errichten will. So hat sich die *jacobische Philosophie* in den *Briefen über die Lehre des Spinoza* (Breslau, bey Löwe), im *David Hume über den Glauben* (ebendaselbst 1787), im *Sendschreiben an Fichte* (Hamburg, bey Perthes 1799), in der Abhandlung: *Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen* (ebendaselbst 1801), und endlich in den *Briefen*, welche der *köppenschen* Beurtheilung der Schellingschen Philosophie beygefügt sind (*Schellings-Lehre, oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts, dargestellt von Friedrich Köppen, nebst drey Briefen verwandten Inhalts von F. H. Jacobi*, Hamburg, bey Perthes 1803), nach und nach im Verhältnisse zum *objectiven*, zum *subjectiven*, und endlich, zum *absoluten Dogmatismus* entwickelt.

Bey allen diesen Gelegenheiten ist das Eigenthümliche der Jacobischen Lehren ihren Bewunderern nicht weniger, als ihren Gegnern immer *undeutlich* geblieben, und schien selbst mit der allgemein anerkannten, und in jeder der angeführten Schriften zunehmenden, Klarheit, Lebendigkeit, und Schönheit des Vortrages immer räthselhafter zu werden. In demselben Verhältnisse, als sie die *Grundlosigkeit* der von

eine gläubige Speculation, ist daher selber ein Scheinwissen; das zwar neben dem Glauben des Gewissens bestehen kann, aber keinesweges **aus** demselben, so fern er von aller Speculation unabhängiger Glaube ist, hervor geht. Der Glaube verliert sich in so fern in ein Scheinwissen, in wie fern er in Speculation übergeht; und er geht in Speculation über, wenn und in wie fern er die Widersprüche, die er in dem Scheinwissen der positiven Speculation entdeckt, und aufgedeckt hat, dem Wissen **überhaupt** zur Last legt, die Philosophie überhaupt, welche ihr Wesen im Wissen hat, für nichts, als positive Speculation, erklärt, und seine negative Speculation, als die Philosophie, welche ihr Wesen im Glauben sucht, und voraus setzt, für die wahre — einzig mögliche — Philosophie erklärt.

Es gehört zu den Eigenthümlichkeiten der jacobischen Philosophie, als der negativen Speculation, daß dieselbe das Scheinwissen der positiven Speculation zwar immer nach dem consequentesten seiner jeweiligen Lehrgebäude beurtheilt, und in demselben angreift; dabey aber immer jenem Scheinwissen auf das Wort glaubt, und es ihm nachsagt: daß dasselbe wirklich die Philosophie sey, welche

ihr Wesen im Wissen hat. Als jenes Scheinwissen noch nicht über die, so genannte, Metaphysik hinaus gegangen war; und nur noch im Objectiviren des Subjectiven bestand, hatte Jacobi mit Recht das Spinozische Lehrgebäude für die consequenteste Metaphysik gehalten, und erklärt. Aber Er urtheilte zu voreilig, wenn er dieselbe für die consequenteste Speculation überhaupt, geschweige denn, wenn er sie für die einzig mögliche Philosophie, die ihr Wesen im Wissen hat, ansah. Als nachmahls der objective Dogmatismus in den Subjectiven überzugehen anfing, räumte Jacobi mit Recht Anfangs dem kantischen Kriticismus den Vorzug der Consequenz, über das ehemahlige metaphysische Speculiren, — und hierauf der Fichteschen Wissenschaftslehre, weil dieselbe **über** das von Jacobi in der Kritik d. r. V. **zuerst** entdeckte Widersprechende des Dinges an sich, „ohne welches man nicht in den Kriticismus hinein gelangen, und mit welchem man nicht in demselben bleiben konnte" durch absolutes Subjectiviren des Objectiven — hinaus ging, — den Vorzug der Consequenz über den kantischen Kriticismus ein. Aber er erklärte damahls (im Sendschreiben an Fichte) zu voreilig: daß die Fichtesche Philosophie, deren Uebergang in die Schel-

scheinbar deutliche keineswegs die **einzig mögliche** deutliche Vorstellung, und keineswegs das Wesen der Philosophie, welche ihr Wesen im Wissen hat, sey, — dieß würde Jacobi nur dann, und in so fern zu erkennen vermögen, wenn jener Genuß in ihm aufhörte, **erkenntnißlos** zu seyn. Indem Er bey dieser Erkenntnißlosigkeit, und mit derselben, gleichwohl zu Philosophiren glaubt, speculirt Er. Speculirend nimmt Er den speculativen, und unrichtigen, Begriff, der, Ihm schlechthin unbegreiflich scheinenden, Wahrheit, als den Einzig möglichen an; und da Er diesen einzig möglichen Begriff für einen nur scheinbar Deutlichen anerkennt; und das Widersprechende desselben einsieht: so nimmt Er die absolute Undeutlichkeit des Begriffes der Wahrheit, das schlechthin Geheimnißvolle der Wahrheit, für das Criterium des wahren Fürwahrhaltens an. Er rettet sich gegen jenen scheinbar deutlichen Begriff durch den im Philosophiren, fürs Philosophiren, allerdings verderblichen Sprung (salto mortale), daß er philosophirend die absolute Undeutlichkeit, das Geheimniß, als Geheimniß, für den Charakter der Wahrheit annimmt, und sorgfältig über die Erhaltung jener Undeutlichkeit wa-

tet — aus *Liebe* zu der, nur bloß geglaubten, *Wahrheit*.

Die *jacobische* Philosophie *bedarf* also, um als *das, was* sie ist, als *negative* Speculation auftreten zu können, durchaus der ihr gegenüberstehenden **positiven** Speculation. Sie steht, und fällt *mit* derselben. Unter der fortwährenden Berufung auf ihre *geheimnißvolle* Urquelle, hat sie sich gleichwohl *nur* durch das *Monstriren* der, allerdings monstrablen, *Widersprüche*, zuerst im *metaphysischen* Realismus, dann im *transcendentalen* Idealismus, und endlich in dem *Coalitionssysteme* von Beyden — zu *bewähren*, und, nach ihrer Weise, zu *demonstriren* nicht entbrechen können.

Allein dieses *Monstriren* der in der *positiven* Speculation enthaltenen Widersprüche, ist, wie alles *Monstriren*, das kein *Demonstiren*, sondern *bloßes* Monstriren ist, kein **solches** *Aufheben*, welches den Widerspruch *im Grunde* vertilgt, sondern dasjenige, das denselben *im Grunde*, und *also wohlbehalten*, **aufbewahrt**, indem es desselben, zur eigenen *Selbsterhaltung*, nicht entbehren kann. Könnte die *jacobische* Philosophie je aufhören, sich *bey dem*, was Sie das **Demonstriren** nennt, einen *ver-*

Zurückführen auf die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven verstanden wird), eingetreten. Die, aller positiven Speculation sich entgegenstellende, jacobische Philosophie versteht unter dem Demonstriren so wohl das, was in der Metaphysik so genannt wurde, als auch das, was in der Kritik d. r. V. das Kritisiren, in der Wissenschaftslehre das Deduciren, und im Identitätssysteme das Construiren heißt; und was in der Hauptsache wirklich dasselbe ist, nähmlich das scheinbare Enthüllen des Widerspruchs und der Wahrheit, und das wirkliche Verhüllen von Beyden, — während das wirkliche Enthüllen des Widerspruches, und der Wahrheit, als solcher, hingegen das wirkliche Demonstriren seyn und heißen müßte.

Die negative Speculation ist mit der Positiven darüber einig: daß das scheinbare Demonstriren, das Wirkliche und Einzig-mögliche sey. Durch diese gemeinschaftliche Voraussetzung sind Beyde — dem Wesen nach dieselbe Scheinphilosophie — Speculation. Sie unterscheiden sich nur dadurch von einander, daß die negative Speculation einer Seits in dem Verhülltseyn der Wahrheit im Grunde, und anderer Seits in

dem bloß monstrirenden Enthüllen derjenigen Widersprüche, welche in den Demonstrationen des positiven Dogmatismus verhüllt enthalten sind — die Wahrheit, als solche, suchen zu müssen und gefunden zu haben glaubt — während die positive Speculation durch jenes scheinbare Enthüllen des Widerspruches, und der Wahrheit, in der Folge, welches das wirkliche Verhüllen von Beyden im Grunde ist, Beydes im Grunde wirklich enthüllt zu haben wähnt.

Es ist dasselbe Verhülltwerden des Widerspruchs und der Wahrheit im Grunde, was das Wesen der Speculation überhaupt ausmacht, und was in der negativen Speculation, als die Verhüllte, in der Positiven aber als die Enthüllte — für die wirkliche, einzigmögliche, ergründete, wahre Wahrheit geltend gemacht wird. Die positive Speculation bildet sich ein, die Wahrheit wirklich demonstrirt zu haben, indem sie dieselbe scheinbar enthüllt, und wirklich verhüllt, — die Negative bildet sich ein, die Wahrheit wirklich monstrirt zu haben; indem sie das wirkliche Verhülltseyn derselben, theils als den Charakter der Wahrheit voraus

setzt, theils dasselbe durch das Monstriren der im scheinbaren Enthüllen der Wahrheit an sich, enthaltenen Widersprüche — enthüllt zu haben meint.

Besteht das Wesen der wahren Erkenntniß der Wahrheit, oder das Wesen der wahren Philosophie, im Bewußtwerden des wirklichen Unterschiedes zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein; oder in der Enthüllung dieses Unterschiedes im Bewußtseyn: so besteht das Wesen der scheinbaren Erkenntniß der Wahrheit, das Wesen der Speculation, in dem Nichtbewußtwerden jenes Unterschiedes, welches aber für ein Bewußtwerden desselben gilt; in dem Verhüllen dieses Unterschiedes, das aber für das Enthüllen desselben gehalten wird. Die negative Speculation ist sich jenes Unterschiedes, als Verhüllt — als eines Geheimnisses, als des schlechthin Unbegreiflichen bewußt; — und ihr besteht das wahre Enthüllen desselben im Anerkennen seines Verhülltseyns. — Die positive Speculation nimmt den Schein, welcher ihr jenen Unterschied verhüllt, für die Enthüllung dieses Unterschiedes an; und der im absoluten Dogmatismus vollendeten positiven Speculation ist — der Nichtunterschied

(die **Identität**) der Erscheinung und des Seyns an sich, die Wahrheit, als solche, — hingegen der Unterschied zwischen Seyn an sich und Erscheinung ist nur der Schein, welcher die Bedingung ist, unter welcher jene Identität, als die Wahrheit erscheint. Ihr ist also das Demonstriren der Wahrheit das Enthüllen des Nichtunterschiedes, das Anschaulichmachen der Identität, der Erscheinung und des Seyns. —

Jacobi, und Schelling, sind die eigentlichen Vollender der methodischen Speculation, indem nur in den Lehrgebäuden dieser Beyden so äußerst ungleichartigen Individuen, die beyden Extreme der Speculation so vollständig ausgesprochen sind, daß sie sich einander berührend das Ganze der Speculation überhaupt erschöpfen, und die Speculation in ihrem durch das jacobische Lehrgebäude ausgesprochenen negativen Charakter, die größte mögliche **Annäherung** zur wahren Philosophie, — in ihrem durch das schellingsche Lehrgebäude ausgesprochenen positiven Charakter, die größte mögliche **Entfernung** von der wahren Philosophie, ausdruckt.

Weiter kann sich die Speculation von der wahren Philosophie nicht entfernen, als indem sie das

Wesen der Wahrheit in dem Nichtunterschiede, in der Identität, der Erscheinung und des Seyns an sich bestehen läßt, und sonach das Wesen des Irrthums, welches in der Nichtunterscheidung der Erscheinung und des Seyns an sich besteht, zum Wesen der wahren Erkenntniß macht, den Grundirrthum selber als die Grundwahrheit aufstellt! Aber auch näher kann sich die Speculation, als solche, der wahren Philosophie nicht annähern, als indem sie zeigt, daß das Wesen der Wahrheit durch die positive Speculation verkannt sey, daß dieses Wesen eigentliches Unwesen seyn würde, wenn dasselbe nichts anderes wäre, als wofür es jene Speculation ausgibt; und daß man dasselbe durch das Speculiren, mit oder ohne Bewußtseyn, nur dann nicht verläugne, wenn und in wie fern man es unter der Hülle des Geheimnisses anbethe.

Nur in dieser ihrer größten möglichen Annäherung neben ihrer größten möglichen Entfernung in ihrem Verhältnisse zur Wahrheit hebt die Speculation sich selber auf, und macht dadurch der wahren Erkenntniß der Wahrheit Platz. Das erschöpfende Verkennen der Wahrheit im absoluten Dogmatismus, und das erkenntnißlose Kennen derselben in der negativen Speculation läßt durchaus

keine Coalition von Beyden in einer weiter gehenden Speculation zu; — und von dem Puncte, in welchem sie sich einander ausschließend berühren, und berührend ausschließen, — erhebt sich aufwärts nur die gerade Linie als der Weg zur wahren Philosophie, — senkt sich abwärts die gerade Linie in den Abgrund des gänzlichen Indifferentismus gegen die Wahrheit; führt rechts die gerade Linie in den endlosen Aberglauben, — links in den endlosen Unglauben hinaus.

Der Innere Widerspruch, mit welchem die Speculation überhaupt, und ihrem Wesen nach, behaftet ist; und der in ihrem Gegensatze, als negative, und positive Speculation sich unverkennbar ausspricht, offenbart sich denjenigen, welche in der Speculation, von der sie noch nicht befangen sind, die Wahrheit suchen, dadurch, daß ihnen durch die erschöpfte Speculation keine andere Wahl übrig bleibt, als die Wahrheit, entweder als ein Geheimniß für die Wahrheit anzunehmen, oder dieselbe in dem Nichtunterschiede zwischen Erscheinung und Seyn an sich bestehen zu lassen; entweder in der Unbegreiflichkeit, oder in der Unmöglichkeit dieses Unterschiedes das wahre Fürwahrhalten aufzusuchen; die Enthüllung dieses

Unterschiedes entweder in der Enthüllung seines Verhülltseyns, oder in Enthüllung seines Nichtseyns zu finden; folglich, was auch gewählt werde, — etwas sich selbst Widersprechendes wählen zu müssen.

Für die menschliche Vernunft, in wie fern sie die Menschliche, und also sicher nicht die reine, absolute, unendliche, Vernunft ist, gibt es kein Seyn an sich ohne Erscheinung, und keine Erscheinung ohne Schein. Das menschliche Bewußtseyn kann nur über den Schein hinweg zur Erscheinung, als solcher; und nur über die Erscheinung hinweg, zum Bewußtseyn des Seyns an sich, als solchen, gelangen. Zu diesem Bewußtseyn kommt der Mensch keinesweges aus der absoluten Unwissenheit, oder dem irrthumslosen Nichtwissen, sondern aus dem Irrthume und dem Scheinwissen, durch welches Er hindurch gehen muß, um sich zum wahren Wissen zu erheben. Der wahre Unterschied zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein, dieser Unterschied, so wie er an sich selber ist, muß in das menschliche Bewußtseyn eintreten; muß in so fern selber erscheinen, muß vorgestellt werden; wenn und in wie fern er durch den Menschen erkannt werden soll. Bevor nun dieser Unterschied,

als das, was er ist, erscheint, vorgestellt wird, ins Bewußtseyn, als solches, eintritt; muß er, als das, was er nicht ist, erscheinen; muß er, was er nicht ist, zu seyn scheinen, muß er scheinbar ins Bewußtseyn eintreten. Bevor er als der wahre Unterschied im Bewußtseyn erscheint, folglich deutlich, und mit wirklicher Deutlichkeit, vorgestellt, so nach seine Erscheinung, als solche, von ihm selbst unterschieden wird: muß er hinter seinen Schein verborgen ins Bewußtseyn getreten, folglich undeutlich, und dabey mit scheinbarer Deutlichkeit vorgestellt worden seyn; muß er die bey seiner wirklichen Undeutlichkeit, mögliche scheinbare Deutlichkeit im Vorstellen erschöpft haben; muß, in wie fern er im Glauben des Gewissens durch klare, aber erkenntnißlose, Gefühle genossen wird, die Undeutlichkeit seines Begriffes für das Criterium seiner Wahrheit gegolten haben; — in wie fern er sich aber, vermittelst der Verdunklung jenes Gefühles, in die scheinbare Deutlichkeit seines Begriffes verliert, endlich ausdrücklich als Schein angenommen, und der Nichtunterschied, die Identität, der Erscheinung und des Seyns an sich, ausdrücklich, als die Wahrheit, geltend gemacht worden seyn. Beydes ist wirklich geschehen!

Siebenter Abschnitt.

Von dem Grundfehler der scheinbaren Philosophie und von dem Wesen der Wahren.

§. 85. Die wirkliche Demonstration, in der Philosophie, oder die Enthüllung des Widerspruches, und der Wahrheit im Grunde, entdeckt das Wesen des Widerspruches in der Vermengung, und Verwechselung, des Denkens und des Vorstellens, und in der, davon unzertrennlichen, Vermengung und Verwechselung des Seyns an sich, und der Erscheinung; und indem sie also den Widerspruch im Grunde, im Bewußtseyn, aufhebt, hebt sie den Unterschied und Zusammenhang zwischen Seyn an sich und Erscheinung als die Wahrheit im Grunde, im Bewußtseyn, heraus.

Man erkennt den Widerspruch keinesweges, wenn man denselben, nicht im Grunde, nicht in seinem Wesen, nicht in demjenigen, worin, und wodurch er Widerspruch ist, sondern wenn man ihn nur in gewissen Fällen, nur an Beyspielen, nur an diesen, oder, jenen, wirklich, oder scheinbar, widersprechenden Vorstellungen kennt. Man weiß noch keinesweges, was der Widerspruch, als Widerspruch, ist; wenn man weiß, daß der viereckige Zirkel,

das hölzerne Eisen, die Identität des Subjectiven, und Objectiven u. d. m. oder auch, wenn man zu wissen glaubt, daß die Erkenntniß des Seyns an sich, das über die Subjectivität hinausgehende Wissen des Objectiven, die Nichtidentität des Subjectiven, und Objectiven u. d. m. ein Widerspruch sey. Man verkennt den Widerspruch im Grunde, in seinem Wesen, verkennt ihn, als Widerspruch; wenn man ihn im Allgemeinen, und an sich zu erkennen wähnt: indem man ihn doch nur im Besondern, und Concreten kennt; wenn man Beyspiele des, wirklich, oder scheinbar, Widersprechenden, für das Wesen des Widerspruches ansieht; wenn man ihn nur zu Monstriren vermag, und dieses Monstriren für die Enthüllung des Widerspruches im Grunde, für das Demonstriren desselben, hält, und ausgibt.

So lange aber der Widerspruch im Grunde, und seinem Wesen nach, noch nicht gekannt ist, so lange der Widerspruch, als Widerspruch, nicht demonstrirt, nicht wirklich erkannt, sondern wirklich verkannt ist: ist auch die Wahrheit im Grunde und ihrem Wesen nach, noch nicht gekannt, ist auch die Wahrheit, als Wahrheit, nicht demonstrirt, nicht wirklich erkannt, sondern wirklich verkannt:

so lange ist die Wahrheit durch den, im Bewußtseyn, seinem Grund und Wesen nach verhüllten, Widerspruch, dessen Verhülltseyn für Aufgehobenseyn, und dessen Aufgehobenseyn für Enthülltseyn der Wahrheit gilt, — nothwendig verkannt. Die Enthüllung des Widerspruches, als solchen, und der Wahrheit, ihrem Grund und Wesen nach, sind schlechthin von einander unzertrennlich. Die Wahrheit wird nicht ohne den Widerspruch, und der Widerspruch wird nur durch die Wahrheit, ergründet. Es kann keine auffallendere Probe davon geben, daß der Widerspruch in seinem Grund und Wesen verkannt ist, als das unter den Philosophen von Profession selber so weit verbreitete, so tief eingewurzelte, und durch die positive und negative Speculation vollständig ausgesprochene Dafürhalten: daß das Seyn an sich entweder nur Schein, oder schlechthin unergründlich sey!

Nichts destoweniger ist es als ausgemacht angenommen, und von den Wortführern so wohl aller Lehrgebäude der Speculation, als auch des, so genannten, gemeinen, und gesunden, Verstandes, allgemein eingestanden: „daß in der Natur, als in dem, nicht scheinbar, Wahren, zwar der Widerstreit (Oppositio Contrarietatis), aber durchaus kein Wider-

spruch (Oppositio Contradictionis) Statt finden könne, und daher auch wirklich nicht Statt finde; und daß der Widerspruch nur in gewissen Vorstellungen der Menschen, und auch in diesen nur als verhüllt, und zwar nur als hinter den Schein des Nichtwiderspruches, verborgen, vorhanden seyn könne, und wirklich vorhanden sey. Gewöhnt und genöthiget, die Wahrheit vermittelst der Enthüllung des Widerspruches zu suchen, ist man dahin gekommen, zu glauben: daß, weil es außer den Vorstellungen des Menschen keinen Widerspruch geben kann, es auch keine Wahrheit außer den Vorstellungen des Menschen geben könne; daß die Wahrheit an sich, die von dem menschlichen Vorstellen unabhängige Wahrheit, entweder ein Geheimniß, oder ein Widerspruch sey, und endlich gar, daß die Wahrheit, als Wahrheit, die Identität des Subjectiven und Objectiven seyn müsse.

Bekanntlich gibt die bisherige, in und außer der Speculation wirklich allgemein geltende, Logik das Vereinbaren des Nichtvereinbarlichen im Vorstellen für das Wesen des Widerspruches, und das Vereinbaren des Vereinbarlichen im Vorstellen für das Wesen des Nichtwiderspruches, und der Wahrheit, als solcher,

im **Denken**, der so genannten **Logischen**, Wahrheit an, (derjenigen Wahrheit, welche als in einer bloßen **Formalität** des Vorstellens bestehend, die **Formelle** heißt, und welcher heut zu Tage Niemand den Charakter der **Realität**, des **Seyns an sich**, beyzulegen wagt, der nicht für einen durchaus **unkritischen**, oder **unphilosophischen**, Kopf gehalten, und zum Stillschweigen oder zum Nichtweitermehrangehörtwerden, unter den Philosophen, verdammt werden will). **Was** aber jenes **Vereinbarliche**, und **Nichtvereinbarliche**, und **was das Vereinbaren**, und **Trennen desselben im Vorstellen sey?** setzt die allgemein geltende Logik, **als bekannt** voraus; und glaubt dasselbe in dieser Eigenschaft theils durch die, ihr gleich viel bedeutenden, Ausdrücke **Vereinigen**, **Verbinden**, **Synthesiren**, **auf Einheit** bringen u. s. w. **Unterscheiden**, **Auseinandersetzen**, **Analysiren**, **auf Verschiedenheit** bringen; theils durch die Anweisung an die Leser: daß sie das Besagte durch den **Act ihres Selbstthuns** in ihrem Bewußtseyn zu vollziehen, und dann nur auf dieses Selbstthun **aufzumerken** hätten, um zu **Wissen**, **was dieses alles zusammen genommen**, oder, **das Denken**, sey, hinlänglich erörtert zu haben.

In diesem ihrem allgemein geltenden Begriffe **des**

Actes der Vereinigung des Vereinbarlichen im Bewußtseyn vereiniget aber die allgemeingeltende Logik gar mancherley, was sich, ohne den verborgenen Widerspruch, nicht vereinigen läßt, aber was, durch den verborgenen Widerspruch, unvermeidlich vereiniget wird; so bald man es nicht unterscheidet. Sie unterscheidet bey dem Vereinigen und Trennen; welches ihr das Denken ist, und heißt, keinesweges das Mischen (Coalition), und das Zusammensetzen (Composition), und das Verknüpfen (Nexus), und das Entmischen (Solution), und das Auseinandersetzen (Decomposition), und das Unterscheiden des Verknüpften (Analysis); sondern versteht bald das Eine, bald das Andere, bald dieses Alles, in und durcheinander, bey dem Worte: Denken. Ihr Begriff von der Vereinbarkeit, und dem Nichtwiderspruch ist ein Gewirre (ein Chaos) von der Mischbarkeit, und der Zusammensetzbarkeit, des Mischbaren, und Zusammensetzbaren, und, in beyden Rücksichten, Trennbaren, und von der Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit des Unmischbaren und Untrennbaren. Eben darum ist auch ihr Begriff von der Unvereinbarkeit, dem Widerspruche, und der Unterscheidung, ein Gewirre (ein Chaos) der Entmischbarkeit, und Auseinandersetz=

barkeit des an sich Mischbaren, und Zusammensetzbaren, und der Mischbarkeit und Trennbarkeit des Untrennbaren, und Unmischbaren.

Freylich ist auch dasjenige Vereinigen im Vorstellen, welches in einem Mischen dessen besteht, was zwar an sich Mischbar, aber in der Natur jetzt, und hier, und so, nicht gemischt ist, wie es im bloßen Vorstellen gemischt wird, im Menschen ein Widerspruch, ein Beyspiel des Widerspruches. Freylich ist auch dasjenige Vereinigen im Vorstellen, welches in einem Zusammensetzen dessen besteht, was zwar an sich Zusammensetzbar, aber in der Natur jetzt, und hier, und so, nicht zusammengesetzt wird, wie es im bloßen Vorstellen zusammengesetzt wird, im Menschen ein Widerspruch, ein Beyspiel des Widerspruches. Aber keines von Beyden ist der Widerspruch, als **Widerspruch**, der Widerspruch im Grunde und seinem Wesen nach; Beydes ist nur darum, und in so fern Widerspruch, weil, und in wie fern es **unter** dem Widerspruch, als solchem, enthalten ist, unter dem schlechthin Widersprechenden, als solchem, steht.

Das schlechthin Widersprechende, der Widerspruch im Grunde und seinem Wesen nach, der Widerspruch, als solcher, kann nur in demjeni-

gen Vorstellen bestehen, welches das schlechthin Unmischbare und Untrennbare — mischet und trennet. Nur in demjenigen Bewußtseyn, welches mit diesem Mischen und Trennen behaftet ist, in dem Bewußtseyn, in welchem der Widerspruch an sich schon darum einheimisch ist, weil dasselbe das Unmischbare und Untrennbare mit dem Mischbaren und Trennbaren verwirrt; nur in einem solchen Bewußtseyn, dem das an sich Unmischbare und Untrennbare, als solches, verborgen ist: können auch andere Mischungen, und Zusammensetzungen, vor sich gehen, welche darum und in so fern widersprechend sind, weil sie der Unmischbarkeit und Untrennbarkeit an sich selber, dem Nexus, der das Wesen und die Wahrheit der Natur ausmacht, zuwider sind.

Indem wir hier von der bisherigen Logik gänzlich verlassen sind, und es darum zu thun ist, über ihr allgemeingeltendes Mischen und Trennen des Unmischbaren, und Untrennbaren mit dem Mischbaren, und Trennbaren in und durch einander — hinaus zu kommen: so müssen wir hier aus der bisherigen, den Widerspruch, als solchen, verhüllenden Logik, einige Blicke, in die künftige, den Widerspruch, als solchen, enthüllende, Logik hinüber thun.

a) Das schlechthin Unmischbare und Untrennbare, als solches, ist die Identität, als solche; mit der Nichtidentität, als solcher.

Das Nichtidentische, als solches, wozu nicht weniger das Aehnliche, Verwandte, Approximirende, als das Verschiedene, Heterogene, Contrastirende, Mannigfaltige, gehört, ist alles, was in, und unter, der Nichtidentität, als solcher, enthalten ist, und ist, als das Nichtidentische, das an sich Mischbare und Trennbare.

b) Das Mischen, und Trennen, der Identität, als solcher, und der Nichtidentität, als solcher, im Vorstellen (oder im Bewußtseyn) ist der Widerspruch, als solcher, der Widerspruch, seinem Grund, und Wesen nach.

Der Widerspruch nimmt, und gebraucht, die Nichtidentität als identisch mit der Identität; und die Identität, als identisch mit der Nichtidentität. Dieses kann nur in einem Vorstellen geschehen, in welchem sich die Mischung der Identität, und der Nichtidentität, hinter der scheinbaren Unterscheidung, welche wirkliche Trennung von beyden ist, und diese Trennung wieder hinter die scheinbare Vereini-

gung, welche wirkliche Mischung von Beyden ist, wechselweise verbirgt. Jene scheinbare Unterscheidung, und wirkliche Trennung, von beyden spricht sich in dem Vorstellen der bloßen Identität, und der bloßen Nichtidendität aus; Jene scheinbare Vereinigung, welche wirkliche Mischung ist, spricht sich in dem Vorstellen der Idendität des Identischen mit dem Nichtidentischen, in den herrschenden Begriffen von auf Einheit bringen, synthetischer Einheit, Verbinden, Verknüpfen im Bewußtseyn, Denken u. s. w. aus.

c) Die Identität, als solche, in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit der Nichtidentität, als solcher, ist die Anwendung der Identität, als solcher, und diese ist Jenes.

Die Mischung und Trennung der Identität und der Nichtidentität ist also die Nichtanwendung der Identität, als solcher, oder die Anwendung der Identität, nicht als Identität, der Widerspruch an sich, die Mischung und Trennung des schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren.

d) Die Unterscheidung und Verknüpfung der Identität und der Nichtidentität **im Vorstellen** (oder im Bewußtseyn), folglich die Anwendung der Identität, als solcher, **im Vorstellen**

(oder im Bewußtseyn) ist der Nichtwiderspruch, als solcher, der Nichtwiderspruch, seinem Grund, und Wesen, nach.

Der Nichtwiderspruch, als solcher, findet also nur in demjenigen Vorstellen Statt, in welchem die Anwendung der Identität, als solcher, vor sich geht, folglich die Identität, und die Nichtidentität, nicht getrennt und gemischt: sondern unterschieden und verknüpft werden. Der scheinbare Nichtwiderspruch ist der wirkliche, aber verhüllte, Widerspruch; und findet in demjenigen Vorstellen Statt, in welchem das Trennen und Mischen der Identität und der Nichtidentität, für Unterscheiden und Verknüpfen gilt, folglich die Nichtanwendung der Identität, unter dem Scheine der Anwendung, geltend gemacht wird.

e) Der Nichtwiderspruch, als solcher, folglich die Anwendung der Identität als solcher, im Vorstellen, (oder im Bewußtseyn) ist das Denken, welches, als Denken, im Vorstellen, oder im Bewußtseyn, angewendet wird, oder das Denken, welches in seiner Anwendung, als Denken, vorgestellt wird, zum Bewußtseyn gelangt.

f) Der Widerspruch, als solcher, folglich die Nichtanwendung der Identität, als solcher, im Vorstellen (oder im Bewußtseyn) ist also das Nichtden-

ken, welches als Denken, im Vorstellen (oder im Bewußtseyn) angewendet wird; oder das Nichtdenken, welches, als das Denken in seiner Anwendung, vorgestellt wird, unter dem Scheine des Denkens zum Bewußtseyn gelangt. Der Widerspruch, als solcher, ist das scheinbare Denken, und dieses ist der Widerspruch.

g) Nichtdenken unter dem Scheine des Denkens, und folglich der im Vorstellen, oder im Bewußtseyn unter dem Schein des Nichtwiderspruchs verborgene Widerspruch ist das Mischen und Trennen im Vorstellen (oder im Bewußtseyn), in wiefern dasselbe für das Verknüpfen und Unterscheiden in der Anwendung der Identität, als solcher, oder im Denken, gehalten wird.

Die Unterscheidung, welche keinesweges Trennung, und die Verknüpfung, welche keinesweges Mischung ist, ist die Unterscheidung und Verknüpfung des schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren, und ist allein in der Identität, als solcher, in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit der Nichtidentität, als solcher, folglich in der Anwendung der Identität als solcher, folglich im Denken, das als Denken, angewendet wird, enthalten.

Das Mischen und Trennen des Mischba-

ren und Trennbaren im Vorstellen (oder Bewußtseyn) ist also keineswegs im Denken, das, als Denken im Vorstellen, oder Bewußtseyn, angewendet wird, sondern in einem Vorstellen, oder Bewußtseyn, das kein Denken ist, enthalten; und wenn dieses Mischen und Trennen für ein Denken gehalten wird, so wird ein Nichtdenken, als das Denken im Vorstellen, oder Bewußtseyn, angewendet.

h) Durch das Vermengen und Verwechseln des Mischens und Trennens im Vorstellen mit dem Verknüpfen und Unterscheiden im Denken, als Denken, im Vorstellen, das kein Denken ist, mit dem Denken, als Denken, im Vorstellen vermengt und verwechselt; und diese Vermengung und Verwechselung ist der Grundfehler der bisherigen Logik, welche durch diesen, den Widerspruch an sich verhüllenden, und wohlverwahrt aufbehaltenden, Grundfehler, die Kunst des Versteckenspielens mit dem Widerspruch ist.

In dem Vorstellen durch Begriffe, Urtheile, und Schlüsse, welches in der bisherigen Logik das Denken heißt, wird das, was in den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen an sich Mischbares, und Trennbares, und Mischen, und Trennen ist, keineswegs von dem Unmischbaren, und Untrenn-

baren, und dem Verknüpfen, und Unterscheiden, und wird das, was daran bloßes Vorstellen ist, keinesweges von dem, was daran Denken, als solches, und folglich Anwendung der Identität, als solcher, seyn soll, unterschieden. Das Entmischen und Vermischen des Mischbaren, und das Zusammensetzen und Auseinandersetzen des Trennbaren, und das Unterscheiden und Verknüpfen des Unmischbaren und Untrennbaren — gilt in und durch einander für Denken, als solches, im Bewußtseyn — und das von der Anwendung der Identität, als solcher, im Bewußtseyn gänzlich entblößte Vereinigen und Trennen, im Vorstellen, das auch unsern Halbbrüdern, den, Vernunftlosen, Thieren zu Theil wurde, und das Unterscheiden und Verknüpfen im Denken, und durchs Denken, das das Eigenthümliche des menschlichen Bewußtseyns, als des Vernünftigen, ausmachen soll, wird in dieser Logik, als Eines und Dasselbe, charakterisirt.

Der scheinbare Unterschied, den diese Logik zwischen Vorstellen, und Denken, angibt, besteht darin: daß sie das mit dem Mischen und Trennen vermengte Verknüpfen, und Unterscheiden, im Vorstellen von dem Vorstellen selber, worin jenes

Mischen und Trennen vor sich geht, das formelle des Actes des Verbindens, und Trennens, von dem, woran es vor sich geht, als dem Materiellen, unterscheidet.

---

§. 86. Der, in der wirklichen Verwechselung, und scheinbaren Unterscheidung der Erscheinung, und des Seyns an sich, bestehende Grundfehler der Speculation ist eine unmittelbare Folge des in der wirklichen Verwechselung, und scheinbaren Unterscheidung des Vorstellens und des Denkens bestehenden Grundfehlers der bisher allgemein geltenden Logik.

Daß die Unterscheidung der Erscheinung und des Seyns an sich ohne Denken unmöglich sey, ist allgemein eingestanden. Es kann also auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daß jene Unterscheidung, als die wahre nicht ohne das wirkliche, folglich im Bewußtseyn, als Denken angewendete, Denken, Statt finden könne; und daß folglich vermittelst des scheinbaren Denkens, d. h. des Nichtdenkens, das unter dem Scheine des Denkens im Bewußtseyn angewendet wird, auch nur die scheinbare Unterscheidung zwischen Erscheinung, und Seyn an sich, möglich sey.

Da die scheinbare Unterscheidung, und wirkliche Verwechselung, der Erscheinung, und des Seyns an sich, der gemeinschaftliche Grundfehler der Speculation in allen ihren Lehrgebäuden ist; diese aber aus der scheinbaren Unterscheidung, und wirklichen Verwechselung, des Vorstellens und Denkens, als dem Grundfehler der Logik, hervor geht: so ist es völlig begreiflich: wie, und warum diese Logik unter allen Parteyen der Speculation allgemein gelten konnte und mußte, warum die Streitigkeiten dieser Parteyen außer dem Gebiethe der Logik geführt wurden, und die Logik, als eine völlig ausgemachte, seit dem Aristoteles in ihrem Wesen vollendete, und auf ihrem Fundamente fest stehende, Wissenschaft angesehen und gebraucht wurde.

§. 87. Der Grundfehler, welcher aller Speculation, als solcher, mit der bisher allgemein geltenden Logik, gemeinschaftlich ist, besteht in dem undeutlichen, verworrenen, und eben darum unrichtigen **Vorstellen der Anwendung der Identität**, oder welches dasselbe ist, in dem undeutlichen, verworrenen, und eben darum unrichtigen Bewußtseyn der Anwendung des Denkens.

§. 88. Die Bedingung, unter welcher allein so

wohl eine wirkliche, nicht scheinbare, Logik, als auch eine wirkliche, nicht scheinbare Philosophie Statt finden kann, ist die Deutliche — die Anwendung der Identität, als die Anwendung der Identität, vorstellende Vorstellung, oder das deutliche Bewußtseyn des Denkens, als das Denken in seiner Anwendung.

Die deutliche Vorstellung der Anwendung der Identität, als solcher.

a) Die Anwendung der Identität, als solcher, ist die Identität, als Identität in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit der Nichtidentität, als solcher.

b) Das Eigenthümliche der Identität, als der Identität in ihrer Anwendung, ist: daß sie, als die Identität, nichts anders voraus setzt, sondern in ihrer Anwendung, als die Identität, schlechthin gesetzt, die Thesis, als solche, ist.

c) Das Eigenthümliche der Nichtidentität, als der Nichtidentität in der Anwendung der Identität, ist: daß sie in dieser Anwendung die Identität, als solche, und nichts Anderes, voraus setzt, folglich in der Anwendung der Identität, die Voraussetzung, die Hypothesis, als solche, ist.

Die Nichtidentität wird von der Identität *nur* zu ihrer *Anwendung*, als solcher, voraus gesetzt; sie selber aber setzt die Identität *schlechthin*, und, *als die Thesis*, voraus; und würde nicht einmahl die Nichtidentität, *als solche*, d. h. *mit sich selber identische* Nichtidentität, seyn können, wenn ihr nicht die Identität, *als solche*, als das Natura prius, oder die Thesis, vorher ginge. Sie ist also die ursprüngliche Voraussetzung Hypothesis absque alia hypothesi, Hypothesis sub Thesi absoluta.

d) Das *Eigenthümliche der Unmischbarkeit* der Identität mit der Nichtidentität *in der Anwendung der Identität* ist, daß sie weder die *bloße* Identität, noch die *bloße* Nichtidentität, sondern die *Disjunction* der Identität, *als der Thesis*, mit der Nichtidentität, *als der Hypothesis*, die *Antithesis*, als solche, in der Anwendung der Identität ist.

Diese Antithesis ist nicht der *ausschließende* Gegensatz des *Entweder* — *Oder*, sondern *diejenige* Disjunction, welche disjungirt, ohne zu Trennen, durchaus *keine Negative*, sondern das *positive Princip der Unterscheidung* ist.

e) Das *Eigenthümliche der Untrennbar-*

ner, folglich wenn die bloße Identität (die bisher so genannte logische Identität) und die bloße Nichtidentität (das so genannte Mannigfaltige, der angebliche, bloße, Stoff) vorgestellt wird; wenn die Identität und die Nichtidentität außer der Disjunction, in einer Conjunction ohne Disjunction, folglich in der eigentlichsten Mischung, (so wohl in der bisher so genannten Synthesis, als ganz besonders in der Schellingschen Identität der Nichtidentität und der Identität unter dem Nahmen der absoluten Identität) vorgestellt wird. — Mit einem Worte! der Widerspruch wird als Nichtwiderspruch vorgestellt und geltend gemacht, wenn und in wie fern die Identität und die Nichtidentität, so und nicht anders vorgestellt werden, als wie sie in aller bisherigen, so genannten, Logik, und, so genannten, Philosophie vorgestellt worden sind.

g) Die Unmischbarkeit der Identität, als der Thesis, in ihrer Antithesis und Synthesis mit der Nichtidentität, als der Hypothesis, ist die Analysis, als solche, in der Anwendung der Identität, das Wesen der Analysis.

h) Die Untrennbarkeit der Identität, als der Thesis in ihrer Antithesis und Synthesis mit der Nichtidentität, als der Hypothesis, ist

der Nexus, als solcher in der Anwendung der Identität, das Wesen des Nexus.

i) Die Analysis und der Nexus in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit sind die Anwendung der Identität, als solcher, und diese ist jenes.

Die Analysis ist von der Solution wesentlich verschieden. Diese geht nur an dem an sich Mischbaren vor sich, und ist Veränderung der vorigen Mischung durch eine Neue, Scheidung durch eine andere Mischung Uebergang aus einem gewissen In- und Durcheinander des Nichtidentischen in ein anderes In- und Durcheinander. Die Analasis enthüllt, das schlechthin Unmischbare, und Untrennbare, indem sie dasselbe von dem Mischbaren und Trennbaren abscheidet; und hebt nur die an sich unmögliche Mischung, die Mischung des Unmischbaren und Untrennbaren, d. h. den Widerspruch, im Bewußtseyn auf.

Die Analysis ist von der Auseinandersetzung, Decomposition wesentlich verschieden. Diese geht nur an dem an sich Trennbaren vor sich und ist die Veränderung der vorigen Zusammensetzung, Aufhebung eines gewissen Neben- und Nach-einander des Außereinander befindlichen Nichtidentischen, durch ein Anderes Neben- und Nacheinan-

k) Die **Abscheidung** der Nichtidentität, als solcher, in ihrer Anwendung, folglich der Coalition, und Composition, und der Solution, und Decomposition, **von** der Identität, als solcher, in ihrer Anwendung, folglich von dem Nexus und der Analysis, und die Unterordnung des Erstern unter das Letztere, ist das Denken, als Denken im Vorstellen, oder im Bewußtseyn, angewendet, oder das Vorgestelltwerden, Bewußtwerden, des Denkens, als Denkens in seiner Anwendung.

Dieses vom Unterordnen **unzertrennliche** Abscheiden, und vom Abscheiden unzertrennliche Unterordnen, ist das eigentliche **Unterscheiden**, das von dem eigentlichen **Verknüpfen**, wie dieses von Jenem unzertrennlich ist, und welches **ohne** das Vorstellen, oder Bewußtwerden der Identität, **als der Thesis** in ihrer Antithesis und Synthesis mit der Nichtidentität, **als der Hypothesis**, und **vor** diesem Vorstellen, oder Bewußtwerden, unmöglich ist; — bis dahin nur das Trennen und Mischen **unter** dem Scheine des Unterscheidens und Verknüpfens ist.

Ueber diesem Schein, welcher das Nichtdenken, als Denken im Bewußtseyn, oder Vor-

stellen, und der Widerspruch in seinem Grunde und Wesen ist, — diesen Schein, mit welchem unsre allgemeingeltende Logik, und unsre mit sich selbst uneinige Speculation durch und durch behaftet ist, — erhebt nur das hier entwickelte Vorstellen, oder Bewußtwerden der Anwendung der Identität, als solcher, welches daher die Demonstration des Widerspruches, als solchen, die Enthüllung desselben, in seinem Grunde und Wesen, ist.

§. 89. Das Wesen des eigentlichen Philosophirens besteht in der Analysis der Anwendung der Identität, als solcher, folglich des Denkens, als Denkens, angewendet, im Vorstellen oder Bewußtseyn, oder in der vollständigen Enthüllung der Anwendung der Identität, als solcher, im Vorstellen, oder Bewußtseyn, durch die Anwendung der Identität, als solcher.

Die Anwendug der Identitä, als solcher, (und, mit ihr, der Widerspruch, in seinem Grunde, und Wesen) wird im Vorstellen so lange verkannt: als sie in demselben nicht als Anwendung der Identität vorgestellt, folglich im Vorstellen nicht auf sich selber angewendet ist. Diese Anwendung der Identität, als solcher, auf die Anwen-

dung der Identität, als solcher, im Vorstellen, ist aber die Analysis, und der Nexus, auf die Analysis und den Nexus im Vorstellen angewendet, oder zur Analysis und zum Nexus im Bewußtseyn erhoben, die Analysis und der Nexus im Vorstellen von der Analysis und dem Nexus, als solchem, das vollständige Bewußtwerden der Analysis und des Nexus durch die Analysis und den Nexus.

§. 90. Die philosophische Analysis, oder die Analysis der Anwendung der Identität, als solcher, besteht aus den vier Elementen der Anwendung der Identität, oder der Analysis, als solcher, nur mit dem Unterschiede, daß sie, weil sie die Analysis, als solche, zu analysiren hat, folglich, weil sie die in sich selbst im Bewußtseyn zurückgehende Analysis ist, mit der Hypothesis, als solcher, in der Analysis, folglich mit dem Untersten beginnt, und mit der Analysis der Thesis, als solcher in der Analysis, folglich mit dem Obersten schließt.

§. 91. Die vier Elemente der philosophischen Analysis sind also 1) die Analysis der Hypothesis, als solcher in der Analysis; 2) der Synthesis, als solcher in der Analysis; 3) der Antithesis, als solcher in der Analysis; 4) der Thesis, als solcher in der Analysis.

Jedes dieser vier Elemente, in seiner Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit den Uebrigen, und in der Unmischbarkeit und Untrennbarkeit seines eigenen Inhaltes dargestellt, im Bewußtseyn enthüllt, macht, zusammen genommen, die philosophische Analysis, die Wissenschaft des Nexus; — die Enthüllung und Aufhebung des Widerspruches, als solchen, im vollständigen Detail seines Grundes und Wesens — und die Enthüllung, und Heraushebung der durch ihn verhüllten, und verkannten Wahrheit, im vollständigen Detail ihres Grundes und Wesens, aus.

Achtzehnter Abschnitt.

Von dem wahren Unterschiede zwischen Seyn an sich und Erscheinung.

§. 92. In dem ersten wesentlichen Stücke der philosophischen Analysis, folglich in der Analysis der Hypothesis, oder der Nichtidentität, als solcher, in der Anwendung der Identität, sind folgende drey unmischbare und untrennbare Elemente enthalten: 1) die Nichtidentität, als in der Conjunction (oder Synthesis) mit der mit ihr disjungirten (oder in der Antithesis stehenden) Identität; 2) — die Nichtidentität,

als in der Disjunction mit der mit ihr conjungirten Identität; — 3) die Nichtidentität als, solche in der Conjunction und Disjunction mit der mit ihr conjungirten und disjungirten Identität.

Die Enthüllung des Unmischbaren und Untrennbaren in jedem dieser drey Elemente macht den Inhalt des Ersten Hauptstückes der philosophischen Analysis aus. Sie beschließe die gegenwärtige Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der philosophischen Lehrgebäude, als eine Probe der wichtigen Erkenntniß desjenigen Unterschiedes zwischen Seyn an sich, Erscheinung, und Schein, — dessen scheinbare Erkenntniß das Wesen der Speculation; dessen wirkliche Erkenntniß das Wesen der Philosophie ausmacht.

(A.)

§. 93. Das Unmischbare und Untrennbare in der Nichtidentität, als in der Conjunction mit der mit ihr disjungirten Identität, besteht aus drey unmischbaren und untrennbaren Elementen, nähmlich a) aus der Nichtidentität, als solcher in der Conjunction mit der mit ihr disjungirten Identität; b) aus der Identität, als solcher in der Disjunction mit der mit ihr conjungirten Nichtidentität; und c) aus der Un=

mischbarkeit und Untrennbarkeit dieser Beyden Elemente zusammen.

§. 94. (a) Die conjungirte Nichtidentität, als in der Conjunction mit der mit ihr disjungirten Identität (die Hypothesis, als in der Synthesis mit der mit ihr in der Antithesis stehenden Thesis) ist die Wirklichkeit in der Anwendung der Identität, folglich die Wirklichkeit, als solcher.

Die Wirklichkeit, als solche, ist nicht die bloße Nichtidentität, nicht die bloße Hypothesis, aber auch nicht ohne dieselbe, sondern die Nichtidentität, die Hypothesis, **als solche, unter** der Identität oder der Thesis, als solcher, — folglich in ihrem Unterschiede und Zusammenhange mit der Thesis; die durch Identität fest gehaltene Nichtidentität, das Bleibende des Wandelbaren **unter** dem schlechthin Unwandelbaren. Hypothesis qua talis sub thesi qua tali.

§. 95. (b) Die disjungirte Identität, als in der Disjunction mit der, mit ihr conjungirten, Nichtidentität (die Thesis als in der Antithesis mit der mit ihr in der Synthesis stehenden Hypothesis) ist die Möglichkeit in der Anwendung der Identität, folglich die Möglichkeit, als solche.

Die Möglichkeit, als solche, ist nicht die bloße Identität, nicht die bloße Thesis, aber auch nicht ohne diese, sondern die Identität, die Thesis, **als solche über** der, **unter** ihr enthaltenen Nichtidentität, und Hypothesis, folglich in ihrem Unterschiede und Zusammenhange mit der Nichtidentität, mit der Hypothesis. Thesis qua talis, Thesis supra hypothesin.

Die Möglichkeit, als solche, ist also die angewendete Identität oder das angewendete Denken, als das angewendete; folglich nicht bloßes Denken, nicht bloße Identität, — nicht die, von der Nichtidentität getrennte, Identität, die sich wieder mit der Nichtidentität mischen muß, und in dieser Mischung die Wandelbarkeit des Nichtidentischen annimmt! — nicht die Möglichkeit, welche bald in die Wirklichkeit, bald gar in die Unmöglichkeit **übergeht.**

§. 96. Die Nichtidentität, gemischt und getrennt, das heißt, als außer der Disjunction und Conjunction derselben, als Hypothesis und Thesis, folglich der Widerspruch, als solcher, ist die Unmöglichkeit, als solche; und zwar, als die Nichtidentität außer jener Conjunction und Disjunction — die unmögliche Wirklichkeit — die

absolute Nichtwirklichkeit — als die Identität außer jener Conjunction und Disjunction — die unmögliche Möglichkeit, die absolute Unmöglichkeit.

Die Nichtidentität, die Hypothesis, als außer der Conjunction mit der disjungirten Identität, oder Thesis, — die Nichtidentität, getrennt von der Identität, die bloße Nichtidentität ist der bloße Stoff — die Materie ohne Form — und Widerspruch an sich. Hypothesis impossibilis, qua hypothesis sine thesi.

Die Nichtidentität, die Hypothesis, als außer der Disjunction mit der mit ihr conjungirten Identität, als der Thesis, — die Nichtidentität, gemischt mit der Identität, ist die Nichtidentität, als Identität, die Materie als die Form angenommen — und Widerspruch an sich. Hypothesis impossibilis, qua hypothesis loco Thesis.

Die Identität, die Thesis, als außer der Disjunction mit der conjungirten Nichtidentität, oder Hypothesis, — die Identität, gemischt mit der Nichtidentität, ist die Identität, als Nichtidentität, die Form, als Stoff angenommen — und Widerspruch an sich. Thesis impossibilis, qua thesis loco Hypothesis.

Die Identität, die Thesis, als außer der

Conjunction mit der disjungirten Nichtidentität, oder Hypothesis, die Identität, getrennt von der Nichtidentität, ist die bloße Identität, die Form ohne Stoff, — und Widerspruch an sich. Thesis impossibilis, qua thesis sine hypothesi.

§. 97. Die Wirklichkeit ohne die Möglichkeit, und die Wirklichkeit, als die Möglichkeit ohne die Wirklichkeit, und die Möglichkeit, als die Wirklichkeit vorgestellt, ist Widerspruch, und Unmöglichkeit.

Die Wirklichkeit, als solche, ist keinesweges die Möglichkeit, als solche, und diese ist nicht jene, und keines kann je das andere werden, ins Andere übergehen. Aber auch keines ist ohne das Andere, und keines kann durch das Andere aufgehoben, verdrängt werden. Die Wirklichkeit, welche die Möglichkeit, und die Möglichkeit, welche die Wirklichkeit ist, ist Mischung der Wirklichkeit und der Möglichkeit. Die bloße Wirklichkeit, und die bloße Möglichkeit, ist Trennung der Wirklichkeit und Möglichkeit; Beydes, diese Trennung und jene Mischung, ist Nichtdenken, als Denken im Vorstellen, ist der Widerspruch. Dieses, und nichts anderes ist denn auch die so genannte logische, formale, ideale Möglichkeit und Wirklichkeit, und die Eintheilung der Möglichkeit in die bloß mögliche und in die wirk-

liche Möglichkeit, — und der Wirklichkeit in die bloß mögliche, und in die wirkliche Wirklichkeit, — in die logische und metaphysische, — formale und materiale, — ideale und reale — Möglichkeit und Wirklichkeit, über welche man die Möglichkeit und Wirklichkeit, als solche, ganz aus dem Auge verlor.

§. 98. (c) Die Wirklichkeit, als solche, und die Möglichkeit, als solche, in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit ist, als ungemischt in ihrer Ungetrenntheit, das Seyn an sich, als ungetrennt in ihrer Ungemischtheit, die Objectivität, als solche.

Seyn, als solches, ist Wirklichseyn, als solches, und Möglichseyn, als solches, keines ohne das Andere, und keines als das Andere. Es gelangt, wie es an sich selber ist, als Seyn an sich, zum Bewußtseyn, in wie fern es, als ungemischt in seiner Ungetrenntheit, vorgestellt, in wie fern von der Wirklichkeit, die von ihr untrennbare Möglichkeit, unterschieden wird, welche, als die Möglichkeit im Seyn, der Wirklichkeit, als solcher, im Seyn vorher geht, Natura prius ist.

Objectivität, als solche, ist die Wirklichkeit, als solche, und die Möglichkeit als solche, im Seyn, keines ohne das Andere, und keines als das Andere.

Das Seyn der Wirklichkeit und der Möglichkeit gelangt, als das sich enthüllende, sich objicirende Seyn an sich, zum Bewußtseyn, in wie fern es, als ungetrennt in seiner Unvermischtheit, als die mit der davon unmischbaren Möglichkeit untrennbare Wirklichkeit, ungetrennt, vorgestellt wird; wobey denn die Wirklichkeit, als solche in der vorgestellten Objectivität der Möglichkeit vorher geht, im Objicirtwerden, im Bewußtseyn, der Zeit nach, vorher geht.

Das Seyn, als bloßes Möglichseyn, und als Möglichseyn, welches das Wirklichseyn ist, als bloßes Wirklichseyn, und als Wirklichseyn, welches das Möglichseyn ist; ist das Nichtseyn an sich, das Unmöglichseyn an sich, der Widerspruch an sich.

Die Objectivität, als bloße Möglichkeit, und als Möglichkeit, welche die Wirklichkeit ist, als bloße Wirklichkeit, und als Wirklichkeit, welche die Möglichkeit ist, ist die Nichtobjectivität an sich, — das reine Nichts an sich, das absolute Unding, der Widerspruch an sich.

Widerspruch an sich, Mischung und Trennung des Unmischbaren und Untrennbaren im Seyn, und in der Objectivität, ist denn also auch die jetzt gewöhnliche Unterscheidung des Logischen, For-

malen, und Idealen von dem Metaphysischen, Materialen, und Realen im Seyn, und in der Objectivität, welche endlich in der absoluten Identification der Wirklichkeit und der Möglichkeit — die Trennung von Beyden hinter die Mischung schlechthin verbirgt.

(B.)

§. 99. Das Unmischbare, und Untrennbare, der Nichtidentität, als in der Disjunction mit der, mit derselben conjungirten, Identität, besteht aus drey unmischbaren, und untrennbaren, Elementen, nähmlich (a) aus der disjungirten Nichtidentität, als in der Disjunction mit der damit conjungirten Identität; (b) aus der conjungirten Identität, als in der Conjunction mit der disjungirten Nichtidentität; und (c) aus der Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit, dieser beyden Elemente zusammen.

§. 100. (a) Die disjungirte Nichtidentität, als in der Disjunction mit der damit conjungirten Identität, ist das Außereinander, Nach- und Nebeneinander, als solches, die Veränderung und Ausdehnung, als solche, das Außereinander Nach- und Nebeneinander, als solches, die Form der Nichtidentität, in der Anwendung der

Identität, die Form der Wirklichkeit, als der Wirklichkeit.

Das Außereinander, als solches, ist weder die bloße Nichtidentität, noch ist es ohne die Nichtidentität, als solche: sondern es ist die disjungirte Nichtidentität, als solche.

Aber die disjungirte Nichtidentität, als solche, findet nur bey, und mit, der conjungirten Identität Statt. Dadurch, daß die Identität, als solche, mit der Nichtidentität conjungirt ist, ist auch die Nichtidentität, als solche, in der Anwendung der Identität disjungirt, und als in dieser Disjunction, ist sie das, durch die damit conjungirte Identität, fixirte, bleibende, die Form, der Nichtidentität, das unvertilgbare Nichtdasselbe, — sondern Andersseyn, — das Außereinander, als solches, d. h. das Unvertilgbare desselben.

Die, vermittelst der damit conjungirten Identität, disjungirte Nichidentität, oder das unvertilgbare des Außereinanders ist 1) als die in dieser Disjunction unmischbare Nichtidentität, als das Unmischbare des unvertilgbaren Außereinanders — das Außereinander nicht in- sondern **nach**-einander, die Veränderung, als solche; — 2) als die in dieser Disjunction bey ihrer Unmischbarkeit untrennbare Nicht-

identität, als das Untrennbare des unvertilgbaren Außereinanders — das Außereinander nicht durch= sondern=neben=einander, oder die Ausdehnung, als solche.

Daß das Außereinander=Nacheinander an sich, oder die Veränderung, als solche, weder das Veränderliche, als solches, noch die Zeit, als solche, sey; — und daß das Außereinander=Nebeneinander an sich, oder die Ausdehnung, als solche, weder das Ausgedehnte, als solches, noch der Raum, als solcher, sey; kann, und muß, zwar schon hier angemerkt werden. Was aber das Veränderliche, und das Ausgedehnte, als solches, und was die Zeit, und der Raum an sich, seyen, kann, und muß, die fortschreitende Analysis erst enthüllen.

Veränderung, als solche, und Ausdehnung, als solche, sind keines das Andere, und keines ohne das Andere. In ihrer Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit, sind sie das in der Anwendung der Identität, als solcher, und durch dieselbe Unvertilgbare, oder Bleibende, der Nichtidentität, als solcher, das fixirte Außereinanderseyn, das, als solches, im Nach= und im Neben=einanderseyn, als solchem, besteht, und

die Form der Nichtidentität, als solcher, in der Anwendung der Identität, als solcher, — die Form der Wirklichkeit, als der Wirklichkeit, ausmacht.

§. 101. (b) Die conjungirte Identität, als in der Conjunction mit der disjungirten Nichtidentität, ist das Nichtaußereinander Nicht-nach- und Nicht-nebeneinander, als solches, die Nichtveränderung, als solche, und die Nichtausdehnung, als solche, die Form der Identität, als solcher, in der Anwendung der Identität, die Form der Möglichkeit, als der Möglichkeit.

Das Nichtaußereinander, als solches, ist nicht die bloße Identität, und nicht ohne die Identität: sondern die conjungirte Identität, als solche.

Die conjungirte Identität ist aber, als in der Conjunction mit der disjungirten Nichtidentität, als dem Außereinander—das Nichtaußereinander, und zwar, als in der Conjunction mit dem Nacheinander, oder der Veränderung, das Nichtnacheinander, oder die Nichtveränderung — als in der Conjunction mit dem Nebeneinander, oder der Ausdehnung, das Nichtnebeneinander, oder die Nichtausdehnung.

Die Nichtveränderung, als solche, und die Nicht-

ausdehnung, als solche, sind keines das Andere, und keines ohne das Andere. In ihrer Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit, sind sie das, in der Anwendung der Identität Unwandelbare der Identität, als solcher in der Anwendung, das Nichtnach= und Nichtnebeneinander, als solches, und die Form der angewendeten Identität, die Form der Möglichkeit, als der Möglichkeit.

§. 102. (c) Die Veränderung, und Ausdehnung, als die Form der Wirklichkeit, und die Nichtveränderung, und Nichtausdehnung, als die Form der Möglichkeit, in ihrer Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit ist, als Ungemischt in ihrer Untrennbarkeit, die Form des Seyns an sich, als Ungetrennt in ihrer Unmischbarkeit, die Form der Objectivität, als solcher.

Also weder die Veränderung, als solche, und die Ausdehnung, als solche, allein, noch die Nichtveränderung, als solche, und die Nichtausdehnung, als solche, allein; noch beyde, als gemischt, — sondern beyde, als ungetrennt, und ungemischt, sind die Form des Seyns an sich und der Objectivität — nur mit dem Unterschiede, daß die Nichtveränderung und Ausdehnung, als die Form des Möglichseyns im Seyn an sich, — und die Veränderung und Ausdehnung, als die

Form der Wirklichkeit, — im Objicirtwerden voran geht.

(C.)

§. 104. Das Unmischbare und Untrennbare der Nichtidentität, als solcher, in ihrer Disjunction und Conjunction mit der mit ihr disjungirten und conjungirten Identität, besteht aus drey unmischbaren und untrennbaren Elementen, nähmlich (a) aus der Nichtidentität, als solcher in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit ihrer Conjunction mit der disjungirten Identität; (b) aus der Nichtidentität, als solcher in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit ihrer Disjunction mit der conjungirten Identität; (c) aus der Nichtidentität, als solcher in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit in diesen beyden Elementen zusammen.

§. 104. (a) Die Nichtidentität, als solche, in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit (Disjunction und Conjunction) mit ihrer eigenen Conjunction mit der disjungirten Identität, ist die Nichtidentität, als unmischbar und untrennbar, mit der Wirklichkeit, als solcher, und der Möglichkeit, als solcher, und zwar als unmischbar, und untrennbar mit der Wirk-

lichkeit, und der Möglichkeit, als dem Seyn an sich, — die Erscheinung, als solche, — als unmischbar, und untrennbar mit der Wirklichkeit, und der Möglichkeit, als der Objectivität, — die Subjectivität, als solche.

Die Erscheinung, als solche, ist nicht das Seyn, als solches, und nicht ohne das Seyn, als solches; sie ist nicht das Wirklichseyn, als solches, nicht das Möglichseyn, als solches, nicht Beydes zusammen; aber auch nicht ohne Beydes zusammen. Sie ist das Nichtidentische, welches unter der Wirklichkeit, unmittelbar, und vermittelst der Wirklichkeit unter der Möglichkeit steht.

Die Subjectivität, als solche, ist nicht die Objectivität, als solche, und nicht ohne dieselbe. — Sie ist das Nichtidentische, welches vermittelst des Bleibenden der Nichtidentität, d. h. vermittelst der Wirklichkeit — und der, von der Wirklichkeit untrennbaren, angewendeten Identität, oder der Möglichkeit — der Objectivität, als solcher, unterworfen, subjicirt, ist.

§. 105. Die Nichtidentität, als gemischt und getrennt mit der Wirklichkeit, und mit der Mög-

lichkeit, als solcher, ist der Widerspruch, und der täuschende Schein, als solcher.

Die Erscheinung, als gemischt und getrennt mit dem Seyn an sich, ist Widerspruch und täuschender Schein; und zwar, als getrennt mit dem Seyn, der Schein der Erscheinung; — als gemischt mit dem Seyn, — Schein des Seyns; — als gemischt mit der, von der Möglichkeit getrennten, Wirklichkeit, — Schein der Wirklichkeit; als gemischt mit der, von der Wirklichkeit getrennten, Möglichkeit, — Schein der Möglichkeit.

Die Subjectivität, als gemischt, und getrennt mit der Objectivität, ist Widerspruch und täuschender Schein; und zwar, als getrennt mit der Objectivität, — Schein der Subjectivität; als gemischt mit der Objectivität, — Schein der Objectivität; als in der Coalition dieser Mischung und Trennung, als Compenetration des Scheins der Subjectivität mit dem Scheine der Objectivität, ist es der Schein der Identität des Subjectiven, und Objectiven.

§. 106. (b) Die Nichtidentität, als solche, in

ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit (Disjunction und Conjunction) mit ihrer eigenen Disjunction, und der mit derselben conjungirten Identität, ist das Nichtidentische, als unmischbar, und untrennbar von der Veränderung und der Ausdehnung, als solcher, und der Nichtveränderung, und der Nichtausdehnung, als solcher; folglich, das Veränderliche und Ausgedehnte, als solches, und der Charakter der Erscheinung und Subjectivität.

Das Veränderliche, und Ausgedehnte, als solches, ist keinesweges die Veränderung, und die Ausdehnung, als solche, auch nicht die Nichtveränderung und die Nichtausdehnung, als solche, (die angewendete Identität), noch beydes zusammen, als solches. Aber sie ist auch nicht ohne Beydes. Es ist die Nichtidentität, welche, wenn sie mit ihrer Form, nähmlich mit der Veränderung und Ausdehnung, als solcher, gemischt und getrennt wird, nicht weniger, als wenn sie mit der Form der Identität, nähmlich mit der Nichtveränderung gemischt und getrennt wird, — zum Widerspruch, als solchem, zur Unmöglichkeit, zum absoluten Nichts wird; als ungemischt, und ungetrennt aber mit ihrer Form, nähmlich der Ver=

änderung, und der Ausdehnung, und, vermittelst dieser, mit der Form der Identität, nähmlich der Nichtveränderung und der Nichtausdehnung, in dieser ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit Beyden, das Veränderliche, und Ausgedehnte, und als solches, — der Charakter der Erscheinung, und der Subjectivität ist.

§. 107. (d) Die Erscheinung, und Subjectivität, als das Veränderliche, und Ausgedehnte in seiner Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit mit dem Seyn an sich, und der Objectivität, als der Veränderung und Ausdehnung, als solcher, und der Nichtveränderung, und Nichtausdehnung, als solcher, — ist das Mischbare, und Trennbare, als solches, dasjenige, was nur in seiner Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit dem schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren ohne Widerspruch seyn kann und in dieser seiner Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit jenem, seyn muß, die Materie, als solche.

Die Erscheinung, und Subjectivität ist, als das Veränderliche und Ausgedehnte in seiner Unmischbarkeit mit dem Seyn an sich, und

der Objectivität, als der Veränderung und Ausdehnung, und der Nichtveränderung und Nichtausdehnung, — erstens in Rücksicht seiner Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit der Veränderung und Ausdehnung, als solcher, — das Nichtidentische, als Nichtveränderung und Nichtausdehnung **unter** der Veränderung und Ausdehnung, — das Nichtnach- und Nichtnebeneinander des Nichtidentischen **unter** dem Unvertilgbaren Nach- und Nebeneinander; — zweytens in seiner Unmischbarkeit, und Untrennbarkeit mit dem, von der Veränderung und Ausdehnung, als solcher, untrennbaren der Nichtveränderung und Nichtausdehnung, der angewendeten Identität, oder der unwandelbaren Nichtveränderung, und Nichtausdehnung, — ist es das Wandelbare der Nichtveränderung, und der Nichtausdehnung, in der Veränderung und Ausdehnung, das wandelbare Nichtnach- und Nichtnebeneinander in dem Unvertilgbaren des Nach- und Nebeneinander, — folglich das wandelbare In- und Durcheinander des Nichtidentischen, das Mischbare, das, **als wandelbar**, aus der Mischung, als dem In- und Durcheinan-

der des Nichtidentischen, in die Trennung, als in das Nichtin- und Durcheinander des Nichtidentischen, und aus diesem, in Jenes übergeht, und also das Mischbare, **und** Trennbare, als solches, ist.

Nur in ihrer Unmischbarkeit und Untrennbarkeit mit dem schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren **besteht** die Mischbarkeit und Trennbarkeit, **als solche**. — Gemischt und getrennt mit dem schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren, ist sie Widerspruch und täuschender Schein; ungemischt und ungetrennt mit demselben, ist sie Nichtwiderspruch, — und zwar nicht Seyn an sich, — welches aus der Möglichkeit und Wirklichkeit an sich, als dem schlechthin Unmischbaren und Untrennbaren, als solchem, besteht, — sondern Erscheinung, — welche aus dem Seyn des Veränderlichen und Ausgedehnten, dem **Werden, unter** dem Seyn an sich, — besteht.

Das Mischbare und Trennbare, als solches, ist die Materie, als solche, und als dieses nicht die Anwendung der Identität, als solcher, welche durchaus Nichts Mischbares und Trennbares,

als solches, folglich keine Materie in sich begreift, — aber die Materie **unter** der Anwendung der Identität. Dasjenige, woran sich die Anwendung der Identität, als solche, äußert, — also das Substrat, die Unterlage, die Subjectivität, nicht des Seyn an sich, und der Objectivität, sondern der Aeußerung von Beyden.

Daher ist auch das Mischbare und Trennbare, als solches, oder die Materie, als solche, das letzte Element der Analysis der Hypothesis, als solcher in der Analysis, die Gränze, über welche nicht nur das Erste Hauptstück der philosophischen Analysis, sondern diese Analysis überhaupt nicht hinaus, — oder eigentlicher das Unterste, Niedrigste, Tiefste, unter welches die Analysis, als philosophische Analysis, nicht weiter hinab steigen kann, ohne sich als Analysis selbst aufzuheben. Bey dem Mischbaren und Trennbaren hört diese Analysis auf, und geht die Solution und Decomposition an, welche nicht Analysis ist. Die Analysis der Analysis geht hingegen, so bald sie in der Analysis der Hypothesis in der Analysis zum Mischbaren und Trenubaren, als der Hypothesis, **unter** der Analysis gelangt ist, folglich so bald sie die Analysis der Hypothesis in der

Analysis erschöpft hat, zur Analysis der Synthesis, als solcher in der Analysis, als zum zweyten Hauptstück der philosophischen Analysis über.

Anhang.

Etwas über den Widerspruch.

Seit dem man angefangen hat, das Logische, als solches, dem Reellen in der Erkenntniß entgegen zu setzen, gilt zwar der Nichtwiderspruch nicht mehr, wie sonst, für das Positive Criterium der Wahrheit, und der Satz des Widerspruchs nicht mehr für den ersten Grundsatz der Philosophie. Desto fester hingegen steht der Widerspruch, und sein Satz, an der Spitze der Logik, und desto weniger wird ihm der Rang des allgemein geltenden, negativen Criteriums der Wahrheit angestritten. Auch ist der Widerspruch wirklich nichts Geringeres, als das Unding aller Undinge, das Wesen der Wesenlosigkeit, die Urquelle des Nichtwahren, und das allgemeine, unwandelbare, einzige Princip der Dunkelheit und Verworrenheit des Intellectuellen im Bewußtseyn. Er ist die negative

Sonne des geistigen Lebens; geht ohne Unterlaß in in dem Gesichtskreise des menschlichen Geistes auf und unter, und macht durch sein Untergehen den Tag, und durch sein Aufgehen die Nacht des denkenden Bewußtseyns aus.

Daß nun auch bey dieser negativen Sonne ein scheinbares, und zwar allgemein scheinbares Auf= und Untergehen Statt finde; daß nur das scheinbare Hervortreten und Verschwinden des Widerspruches, bis jetzt, für das Wirkliche gegolten habe; und daß die eigentliche Beschaffenheit des intellectuellen Tag= und Nachtwerdens im menschlichen Bewußtseyn, so wohl in, als außer der Logik, durchaus verkannt sey, — ist vielleicht noch niemanden, am wenigsten aber unsern Logikern, eingefallen; muß die Gewagteste unter allen bisher gewagten Behauptungen, muß der fieberhafteste Traum eines Speculanten scheinen, welcher mit einer noch neueren, als der allerneuesten Wahrheit, mit etwas noch Unerhörterem, als der Identität des Nichtidentischen mit dem Identischen, — Aufsehen erregen will.

Gleichwohl ist es heut zu Tage niemanden unbekannt, daß das allgemein geltende Auf= und Unter=

gehen der leibhaftigen Sonne, seiner eigentlichen Beschaffenheit nach, vor eben nicht undenklichen Zeiten, in und außer der Astronomie allgemein verkannt gewesen ist. Sollte nicht vielleicht bey der, noch immer etwas räthselhaften, Erscheinung des Widerspruches im menschlichen Bewußtseyn, nicht weniger ein täuschender Schein mit unterlaufen können, als bey der, sich viel bestimmter aussprechenden, Erscheinung der vor unsern Augen sich bewegenden Sonne? Da der Schein auch sonst allenthalben in unserm sublunarischen Leben der wirklichen Erscheinung vorher zu gehen pflegt, und in so manchen Fällen Jahrtausende hindurch für Wirklichkeit gegolten hat: so könnte ja wohl auch in unsrer sublunarischen Philosophie das scheinbare Auf- und Untergehen des Widerspruches dem Wirklichen vorher gegangen seyn, und noch vorher gehen. Freylich würde in diesem Falle alles dasjenige Philosophiren, welches dem wirklich erkannten Widerspruche vorher geht, auch nur in einem scheinbaren Aufdecken und Aufheben, und wirklichen Verdecken und Aufbewahren des Widerspruches in seinem Grund und Wesen, folglich in einem recht eigentlichen Versteckenspielen mit dem Widerspruche bestehen. Aber dasselbe könnte doch

auch, als die Vorübung zu dem, nur erst nach langwierigem und mannigfaltigem Vorüben, möglichen, zukünftigen Aufdecken und Aufheben des Widerspruches in seinem Grund und Wesen, — worin vielleicht eben das eigentliche Philosophiren besteht, — unentbehrlich und unvermeidlich gewesen seyn.

Und wenn nun, wider alles Vermuthen, der Widerspruch bisher nur im Concreten, im viereckigen Cirkel, im hölzernen Eisen, — und keineswegs im Allgemeinen, keineswegs als der Widerspruch, keineswegs in seiner Natur bekannt geworden wäre? Wenn jeder bisherige Begriff und Satz des W. nur den bloßen Schein des W. für den wirklichen W. angenommen, aufgestellt, und aufgehoben hätte? Wenn alle unsre bisherige Kenntniß des W. insgeheim, und in so fern unheilbar mit dem wirklichen W. behaftet wäre? Wenn also auch das negative Licht, das unter den Philosophen allein noch unbestritten, wirklich allgemein geltend war, und das jenes Einverstehen, ohne welches nicht einmahl ihre Streitigkeiten möglich gewesen wären, bewirkte, ein positives Irrlicht wäre? Wenn daher das unvermeidliche und augenscheinliche Sich-orientiren an dem W. ein

eigentliches Desoriendirtwerden durch den Schein des W. gewesen wäre? Und wenn endlich auch darum, und nur darum, alle bisherigen Versuche, die Realität der Erkenntniß zu ergründen, die kritischen, wie die skeptischen, dogmatischen und absoluten, mißlungen sind, und mißlingen mußten?

Tief fühlt der Ungenannte, welcher dieses schreibt, wie empörend diese Vermuthungen für den herrschenden Glauben an die allgemein geltende Logik und an die formelle Untrieglichkeit ihrer Denkgesetze sind; wie kränkend für den Stolz auf unsere intellectuelle Cultur, und wie undenkbar nach allen Begriffen, welche man sich bisher vom Denken zu machen gewohnt ist. Aber er beschwört jeden seiner Leser, welcher die Hoffnung und das Verlangen, die Wahrheit zu finden, über die moderne Kunst des Wahrmachens nicht eingebüßt hat, den Erfolg alles bisherigen Nachforschens nach dem Positiven, oder Absoluten der Wahrheit, wie derselbe in den Lehrgebäuden der Speculation jedem, der nicht von einem derselben befangen ist, vor Augen liegt, ernstlich zu bedenken. Sollten diese mannigfaltigen, und einander befehdenden Ansichten des **positiven** Criteriums etwas anderes

vermuthen lassen, als ein gemeinschaftliches Verkanntwerden des Negativen? als eine allgemein verborgene Vieldeutigkeit in diesem, angeblich sich von selbst verstehenden, verneinenden, Princip? als ein allgemeines Mißverständniß, verhüllt durch ein scheinbares Einverständniß?

Man hat noch außer dem Widerspruch, und hinter demselben, eine zweyte Verhüllung der Wahrheit voraus setzen zu müssen, auch wohl mit den Händen greifen zu können, geglaubt. Eine durch den Glauben des Gewissens sich orientirende Speculation unterscheidet von jeher diesen geheimnißvollen Schleyer, den kein Sterblicher weder aufzudecken, noch zu zerreißen vermag, von jener bloß räthselhaften Decke, die durch ihre jedesmahlige Entdeckung zugleich auch vernichtet wird, welche keinesweges, wie jener Schleyer, das natürliche, und nicht täuschende Gewand, unter welchem allein die Ewige dem Sohne der Zeit erscheinen kann, sondern die unnatürliche, täuschende Verkleidung ist, durch welche die Wahrheit nicht nur verhüllt, sondern auch verunstaltet und mit dem Irrthume vermengt und verwechselt wird. Wie?

wenn dieser geheimnißvolle Schleyer, welcher von den Skeptikern für den bloßen, aber unvertilgbaren Schein der Wahrheit gehalten, von den Dogmatikern aber unter so mancherley Gestalten für die ergründete Wahrheit an sich selbst angenommen und ausgegeben wird, nur vermittelst des allgemein verkannten Widerspruchs, verkannt wäre? Wenn der Unterschied zwischen der die Wahrheit offenbarenden Einkleidung, und der dieselbe entstellenden Verkleidung bisher nur durch den Glauben des Gewissens geahndet, und durch die Speculation durchaus gemißdeutet wäre? Wenn durch die unvermuthete Entdeckung des, in der allgemein geltenden Vorstellung vom Widerspruch bisher seinem Grunde und Wesen nach versteckten, Widerspuchs dieser Widerspruch, als das einzige Princip des eigentlichen Irrthums, als die ursprüngliche, intellectuelle Täuschung überhaupt, und insbesondere, als das πρωτον ψευδος, aller Speculation entdeckt, und das Behaftetseyn aller speculativen Lehrgebäude mit dem verkannten Widerspruche schon dadurch erwiesen würde?

Von allen bisherigen unter einander streitenden Ansichten des positiven Criteriums der Wahrheit

wird die bisher unbestrittene Ansicht des negativen Criteriums voraus gesetzt. Ohne diese unbestrittene Ansicht als unbestreitbar anzunehmen, würde weder Kant das positive Criterium der Wahrheit in seiner Kritik der reinen Vernunft (S. 83 der zweyten Ausgabe) ausdrücklich für unmöglich gehalten und erklärt haben, — noch Fichte dasselbe in die bis zur absoluten Subjectivität gesteigerte Ichheit verpflanzen, — noch Schelling dasselbe, als die absolute Idenditát des Identischen mit dem Nichtidentischen, anschauen, noch endlich der mit den Gebrechen der positiven Speculation nicht weniger, als mit dem Genusse der vernünftigen Natur im Glauben des Gewissens so innig vertraute Jacobi das positive Criterium für bloße Sache des Gefühls annehmen, das Glauben an die verhüllte Wahrheit für die wahre Erkenntniß derselben ansehen, und das von ihm geglaubte Geheimbleiben müssen der Wahrheit für den Charakter ihrer Offenbarung anerkennen!

Ohne an das, durch die bisherige Logik aufgestellte, negative Criterium unbedingt zu glauben, und ohne die, so genannte, logische Erkenntniß des Widerspruchs, als völlig ausgemacht, vor-

aus zu setzen, würde die Kritik der reinen Vernunft einen ganz anderen Weg eingeschlagen, und würden alle darauf folgenden, aber durch sie eingeleiteten Versuche, die Philosophie als Wissenschaft zu begründen, zu ganz anderen Resultaten geführt haben. Ohne sich der Leitung durch die bekannten logischen Denkformen, deren vermeinte Untrieglichkeit einzig und allein aus der scheinbaren Untrieglichkeit der gewöhnlichen und gewohnten Ansicht des Widerspruches hervor geht, unbedingt zu unterwerfen: würde Kant nie geglaubt und behauptet haben, was man ihm so allgemein nachgeglaubt und nachbehauptet hat: „daß die Logik seit dem Aristoteles ihrem Wesen nach fest begründete Wissenschaft sey. Jene Revision der bisherigen Begründung des menschlichen Wissens, — deren Entbehrlichkeit und Vergeblichkeit gegenwärtig sogar von unsern Aufklärern immer allgemeiner geglaubt, gehofft, und gewünschet wird, und deren Bedürfniß nie größer als gegenwärtig gewesen ist, — würde vielmehr mit der Kritik der Logik, als mit einer solchen Kritik der Metaphysik, welche die Grund- und Lehrsätze der bisherigen Logik ohne Kritik voraus setzte, und

ungeprüft geltend machte, angefangen; und sie würde eben darum nicht mit der Verdrängung der alten Streitigkeiten der Speculation durch Neue, sondern durch die Enthüllung und Vernichtung des in dem scheinbaren Einverständnisse der Logiker verborgenen, wirklichen Mißverständnisses aller speculativen Mißverständnisse, geendiget haben.

Wer würde nicht die, noch nie versuchte, Untersuchung des negativen Criteriums, die im strengsten Sinne neue Prüfung der allgemeingeltenden Ansicht des Widerspruchs, für das dringendste Bedürfniß der Wissenschaft anerkennen, wenn Er nicht, und zwar in Kraft dieser Ansicht, und von derselben befangen, jede Prüfung, welche nicht wieder diese Ansicht als untrieglich voraus gesetzt, für unmöglich hielte?? Eine solche Prüfung kann auch nur durch Versuche einer ganz andern, einer wirklich neuen Ansicht des Widerspruchs erst möglich werden, und ein Versuch dieser Art hat in einer kleinen nicht völlig drey Bogen starken Schrift unter dem Titel: Etwas über den Widerspruch, so eben die Presse verlassen, und ist bey Perthes in Hamburg in Commission zu finden.

Inhalt.

Einleitung über die Aufgabe der scheinbaren und der wahren Philosophie.

Seite.

Erster Abschnitt.

Von der wahren und der scheinbaren Erkenntniß. . . 1

Zweyter Abschnitt.

Von dem bloßen thierischen Bewußtseyn oder dem Analogon der Erkenntniß. 6

Dritter Abschnitt.

Von dem Fürwahrhalten im menschlichen Bewußtseyn, als dem Glauben, und Wissen. . . 10

Vierter Abschnitt.

Von dem gesunden Verstande und der reinen Vernunft. 16

Fünfter Abschnitt.

Von dem gemeinen scheinbaren Verstande in seiner Rohheit. 23

Sechster Abschnitt.

Von dem gemeinen scheinbaren Verstande in seiner Verbildung. 26

Seite.

Siebenter Abschnitt.

Uebergang von dem gemeinen scheinbaren Verstandesgebrauche zu demjenigen scheinbaren Vernunftgebrauche, in welchem die scheinbare Philosophie, oder die Speculation, als solche, besteht. 30

Darstellung der sämmtlichen Lehrgebäude der Philosophie überhaupt.

Erster Abschnitt.

Von der Mannigfaltigkeit der Lehrgebäude der scheinbaren Philosophie. 38

Zweyter Abschnitt.

Von der scheinbaren Philosophie, als der positiven und negativen Speculation. 44

Dritter Abschnitt.

Von der positiven Speculation, als dem Dogmatismus und Skepticismus. 52

Vierter Abschnitt.

Von dem positiven Dogmatismus, als Metaphysik, und als Transcendentalphilosophie. . . . 59

Fünfter Abschnitt.

Von der Metaphysik, oder dem objectiven Dogmatismus in den verschiedenen Lehrgebäuden desselben. 65

Seite.

Sechster Abschnitt.

Vom Dualistischen Realismus. 71

Siebenter Abschnitt.

Vom pantheistischen Realismus. 81

Achter Abschnitt.

Von dem materialistischen Realismus. 89

Neunter Abschnitt.

Von dem idealistischen Realismus. 94

Zehnter Abschnitt.

Uebergang vom objectiven zum subjectiven Dogmatismus. 106

Eilfter Abschnitt.

Vom subjectiven Dogmatismus unter dem Nahmen des Kriticismus. 111

Zwölfter Abschnitt.

Von dem subjectiven Dogmatismus, als Wissenschaftslehre, oder rein-transcendentalem Idealismus. 135

Dreyzehnter Abschnitt.

Vom absoluten Dogmatismus, oder dem, so genannten, Identitätssysteme. 147

Vierzehnter Abschnitt.

Von den besonderen, oder relativen Coalitionssystemen. 154

Seite.

Funfzehnter Abschnitt.

Von der negativen Speculation, oder der Jakobischen Glaubenslehre. 160

Sechzehnter Abschnitt.

Von der Erschöpfung der Scheinphilosophie durch die negative und die positive Speculation. 174

Siebenzehnter Abschnitt.

Von dem Grundfehler der scheinbaren Philosophie, und von dem Wesen der Wahren. 184

Vorkenntnisse aus der, weder formalen noch materialen, sondern logischen Logik. . . 192

Die deutliche Vorstellung der Anwendung der Identität, als solcher. 200

Achtzehnter Abschnitt.

Von dem wahren Unterschiede zwischen Seyn an sich, und Erscheinung. 211

Anhang.

Etwas über den Widerspruch. 233

